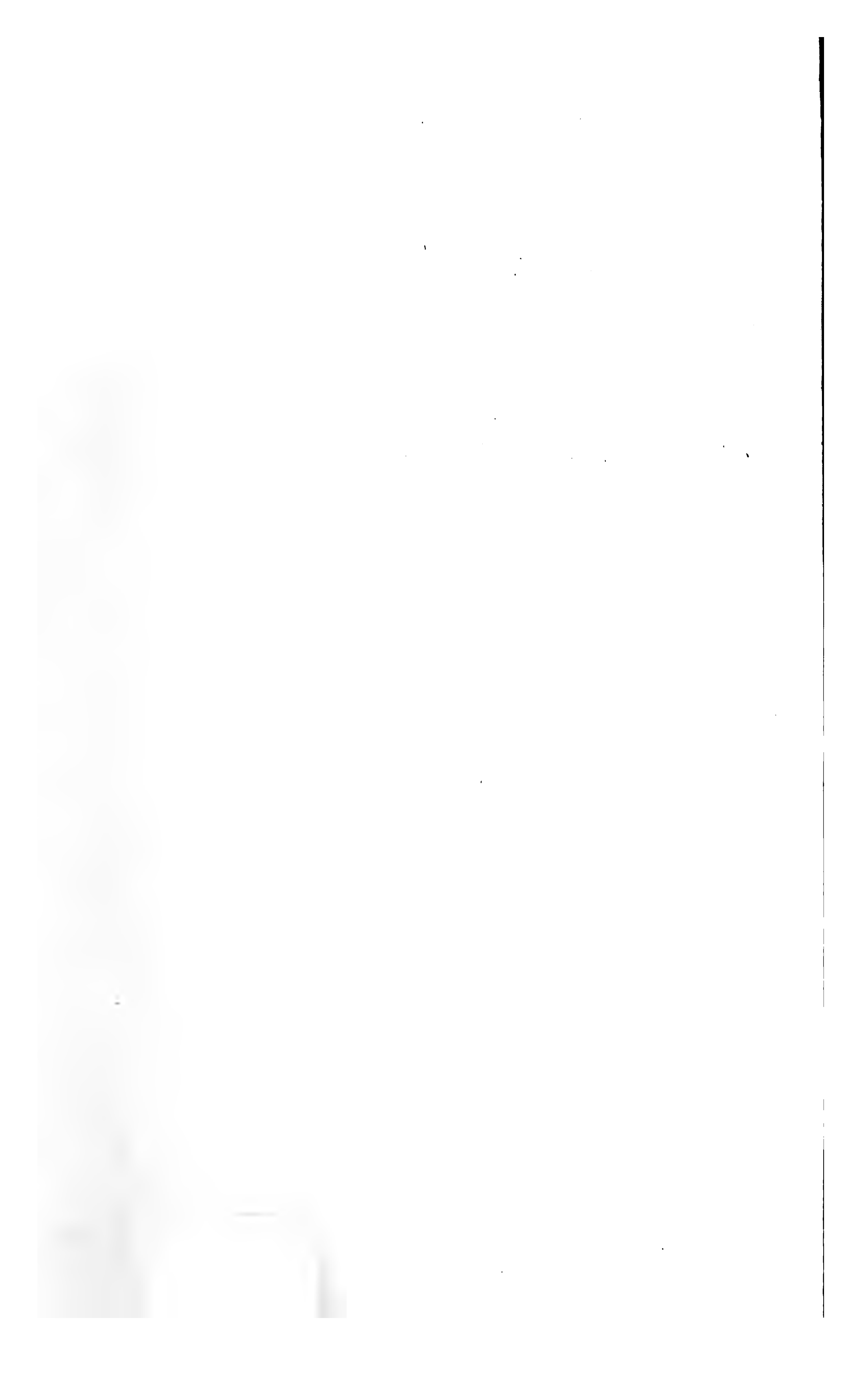



SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV. ANG.
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



# STAAT UND KIRCHE

IN

# NORWEGEN

BIS ZUM

## SCHLUSSE DES DREIZEHNTEN JAHRHUNDERTS.

EINE

UNTERSUCHUNG ZUR GESCHICHTE DES CANONISCHEN RECHTES UND DER KÄMPFE ZWISCHEN STAAT UND KIRCHE.

I. ABTHEILUNG:

## BIS ZUM JAHRE 1202.

---

DER

JURISTISCHEN FACULTÄT DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN PRO VENIA LEGENDI VORGELEGT

VON


DR. JUR. PHILIPP ZORN,

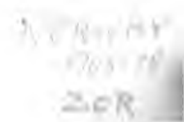
GEPR. RECHTSPRAKTIKANT.

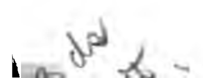


MÜNCHEN.

THEODOR ACKERMANN.

1875.



Rec. Feb. 4. 1904.

Druck von C. R. Schurich in München.

# EINLEITUNG.

## §. 1.

### Die Aufgabe.

Das seit Gregor VII. in consequenter Entwickelung den Staaten gegenüber vordringende canonische Recht musste nothwendiger Weise bald mit den nationalen Rechtsbildungen in Kampf gerathen; die Staaten hatten ja dem Systeme des canonischen Rechts gegenüber nur soweit und solange Berechtigung als sie sich in den Dienst der kirchlichen Interessen stellten [1]). Allenthalben sehen wir den durch diesen Gegensatz bedingten Kampf zwischen Staat und Kirche früher oder später entbrennen; überall tritt uns das gleiche Princip der Kirche entgegen, ihr universales Recht an Stelle der einzelnen nationalen Rechtsbildungen zu setzen; bald suchte sie ihr Princip in scharfem Kampfe gegen das nationale Recht zu verwirklichen, bald in berechnetem Anlehnen an die Sätze jenes letzteren, diese nach ihren Bestrebungen modificirend und umbildend [2]).

Während die deutsche Wissenschaft den Forschungen über diesen Entwickelungsgang des canonischen Rechtes mit regstem Eifer oblag und sich hierbei keineswegs engherzig

[1]) Vgl. den bekannten Ausspruch Gregor VII. über die Entstehung der Staaten bei Mansi, sacr. Conc. coll. tom. 20. lib. 8. ep. 21. p. 331 f. dazu: Friedberg de fin. intra civ. et eccl. reg. jud. p. 8. 27.

[2]) Hierüber das rechte Licht verbreitet zu haben, ist ein unvergängliches Verdienst Richters in seinem Lehrb. d. Kirchenrechtes.

auf das ihr zunächst liegende deutsche Gebiet beschränkte, sondern sich auch an der Erforschung ausserdeutscher Gebiete vielfach betheiligte[3]), blieb das Rechtsgebiet des germanischen Nordens nach jener Richtung Seitens der deutschen Wissenschaft bis jetzt unbebaut[4]), trotzdem uns gerade hier die Gegensätze der nationalen und der kirchlichen Rechtsbildung in ihren Einzelheiten deutlicher als irgend anderswo entgegentreten und trotzdem, dass eine sehr reich fliessende Quelle von Rechts- und Geschichtswerken die Verfolgung jenes Gegensatzes gerade dort besonders anziehend macht. Wir haben hier nicht die Ursachen dieser Vernachlässigung eines reichen und uns nahe liegenden Quellenkreises zu untersuchen, sondern wollen vielmehr durch die folgende Darstellung einen Beitrag zur Ausfüllung jener Lücke in der Geschichte des Kirchenrechtes geben. Unsere Untersuchung wird die Aufgabe zu lösen versuchen, eine Geschichte der Entwickelung des canonischen Rechtes in Norwegen, vorzüglich in Hinsicht auf das Verhältniss zwischen Staat und Kirche, zu geben.

Verhältnissmässig spät drang das Christenthum zu den Bewohnern des germanischen Nordens vor[5]), durch deutsche und mehr noch durch angelsächsische Einflüsse vermittelt[6]); verhältnissmässig spät geriethen in Folge dessen auch die beiden sich begegnenden Rechtssysteme in Kampf, das universale der römischen Kirche, das nationale des norwegischen

---

[3]) Z. B. Friedberg a. a. O., sowie: Grenzen zwischen Staat und Kirche; Dove in der Bearbeitung des Richter'schen Lehrbuches; Philipps: das Recht der Regale in Frankreich; Mejer: Propaganda. 2 Bde. u. a.

[4]) Die Reception des Christenthums behandelt: Konrad Maurer Bekehrung d. norweg. Stammes, 2 Bde. Kirchenrechtliche Stoffe behandelt derselbe Schriftsteller ferner in Krit. Vierteljahrsschr. VII, 161–240. 383–431. 357—566, sowie in seinem Werke: Island, 68–97. 107–118. 220–278. (Beide Publicationen beziehen sich jedoch nur auf das isländ. Kirchenrecht.)

[5]) Keyser: Den norske Kirkes Historie under Katholicismen Christiania. 1864.

[6]) Keyser a. a. O. I, 33 sagt etwas zu weit gehend: „den norske Kirke war hal og holden en Datter af den engelske.“

Staates. Während fast in allen übrigen Ländern der Christenheit das kirchliche Recht seinen massgebenden Einfluss auf die weltliche Ordnung bereits zu einer Zeit zu äussern begann, wo die kirchliche Rechtsbildung noch keineswegs eine systematisch abgeschlossene Gestalt gewonnen hatte und anderseits die nationalen Rechtsbildungen einer systematischen Ausprägung ebenfalls noch entbehrten, finden wir in Norwegen wesentlich andere Verhältnisse. Als hier die Reception des Christenthumes zum Abschlusse gelangt war, Mitte des elften Jahrhunderts, trat dasselbe bereits im Rahmen der wohldurchdachten und festgeschlossenen canonischen Rechtsordnung auf; dem gegenüber stand ein merkwürdig durchgebildetes und für jene Zeit wahrhaft grossartiges nationales Rechtssystem, das seine Wurzeln ganz und gar in jenen hochbegabten Volksstämmen des germanischen Nordens hatte und von fremdländischen Bestandtheilen völlig frei war. Um so interessanter ist es, die Begegnung jener beiden Rechtssysteme zu verfolgen.

So lange das Christenthum selbst in Norwegen noch nicht zur festen und unwidersprochenen Herrschaft gelangt war, wagte man es nicht, die sämmtlichen Forderungen der canonischen Disciplin gegenüber dem nationalen Rechte geltend zu machen. Wir finden demnach zu einer Zeit, wo in den übrigen Ländern der Christenheit das canonische Recht bereits mehr oder minder in die nationalen Rechtsbildungen eingedrungen war, in Norwegen noch keine Spuren dieser fremden Einwirkungen; lange Zeit noch, als die Kirche anderwärts ihr Gebiet bereits scharf von der Sphäre der weltlichen Macht abgegrenzt hatte und jeden weltlichen Einfluss auf dasselbe als wider die Freiheit der Kirche streitend zurückwies, bildete in Norwegen das „Christenrecht" einen Hauptbestandtheil der weltlichen Gesetzgebung, durchaus national gefärbt und unbestritten der weltlichen Gewalt anheimgegeben.

Der vorläufige Abschluss des hierarchischen Processes innerhalb der katholischen Kirche knüpft sich bekanntlich an die gewaltige Persönlichkeit Papst Gregor VII. Während aber das in diesem merkwürdigsten aller Päpste personificirte

System im germanischen Süden alsbald mit der Staatsgewalt in der Person des deutschen Königs Heinrich IV. in die tiefgreifendsten Kämpfe verwickelt wurde, die mit einem vollständigen Sieg der römischen Curie endeten, bemerken wir eine unmittelbare Einwirkung dieser Kämpfe auf den germanischen Norden nicht; Kirche und Staatsgewalt standen hier um jene Zeit in vollster Harmonie. Erst die in jenen Kämpfen errungenen Resultate werden römischer Seits auch im Norden zur Geltung zu bringen gesucht und an die Namen derjenigen Päpste, welche späterhin als epochemachende Erscheinungen im Kampfe zwischen Staat und Kirche hervortreten, knüpfen sich auch für Norwegen schwere Verwickelungen; insbesondre gilt dies von Innocenz III.

Den Entwickelungsgang in Norwegen, wie in alter Zeit das Christenrecht formell und materiell Bestandtheil des zwischen König und Volk vereinbarten nationalen Rechtes war, wie allmählich sich hiegegen die Forderungen des canonischen Rechtes geltend machten, wie beide Rechtssysteme in scharfen, schweren Kampf geriethen, in welchem bald der Staat, bald die Kirche die Oberhand gewann — diesen Entwickelungsgang in seinen verschiedenen Phasen zu verfolgen, wird die Aufgabe der folgenden Untersuchung sein.

Zu Ende gelangte der Kampf in der Hauptsache erst mit Einführung der Reformation. Unsere Untersuchung wird sich jedoch nicht bis zu diesem Zeitpunkte auszudehnen haben. Durch die Kämpfe des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts sind die Gegensätze als principiell unausgleichbar festgestellt. Seit dieser Zeit treten die Conflicte zwischen Staat und Kirche nicht mehr in den Vordergrund des öffentlichen Lebens; die kirchenpolitische Geschichte Norwegens dreht sich vom Ende des dreizehnten Jahrhunderts ab um das Suchen eines modus vivendi zwischen zwei als unausgleichbar erkannten Gegensätzen. Die grossen Kämpfe um principielle Fragen sind mit dem genannten Zeitpunkte abgeschlosesn und deshalb auch unser Thema durch denselben zeitlich begrenzt [7]).

[7]) Die erste Abtheilung dieser Arbeit führt die Darstellung bis zum Tode König Sverrirs (1202) die zweite, welche alsbad folgen wird,

## §. 2.
### Historische Uebersicht.

Um das Verständniss der nachfolgenden rechtshistorischen Untersuchung zu ermöglichen, erscheint es geboten, einen Abriss der Geschichte des zu behandelnden Zeitraumes voranzuschicken.

Das Christenthum [1]) war nach vielfachen Kämpfen mit dem im Volke festgewurzelten und durch Ideenreichthum ausgezeichneten nordischen Heidenthume in den ersten Jahrzehnten des elften Jahrhunderts in Norwegen zu fast ausschliesslicher Herrschaft gelangt. Vorzüglich war dies den Bemühungen König Olaf Tryggvasons (995—1000) zu danken [2]); Olaf war selbst Heide gewesen und hatte auf den Scilly-Inseln die Taufe genommen; das Christenthum scheint den König wirklich innerlich ergriffen zu haben [3]); nur daraus können wir uns seinen Feuereifer in Verbreitung der christlichen Lehre erklären, wobei er allerdings in den Mitteln nicht wählerisch war; Feuer und Schwert verschmähte er nicht und sein Bekehrungswerk war vielfach mit massloser Grausamkeit durchgeführt; als ein echter nordischer Recke tritt uns dieser König entgegen, ein Mann von unbeugsamer Kraft und Energie. Seine Bemühungen, das Christenthum zu allgemeiner und unbestrittener Geltung zu bringen, waren von Erfolg gekrönt; er vermochte das Volk zum Baue von Kirchen und Altären an Stelle der heidnischen Tempel und Opferstätten, die Götterbilder zerstörte er mit eigener Hand, wo er sie

---

soll die Geschichte des 13. Jahrhunderts behandeln. Die der ersten Abtheilung vorangeschickten einleitenden §§. beziehen sich auf die Gesammtdarstellung und reichen deshalb über die Zeitgrenze von 1202 hinaus.

[1]) Vgl. znm Folgenden Maurer, Bekehrung, Keyser I, 4 ff. Munch: det norske Folks Historie I, 151—181. 725.

[2]) Oddr, Saga Olaf Tryggv. (F. M. S. X.) c. 20. Maurer, I, 264—464. II, 516-530. Munch II, 227 ff.

[3]) S. die schöne Erzählung bei Maurer I, 267 f.

traf und setzte an jedem Ding die gesetzliche Annahme des Christenthumes durch. „Er hielt, als der erste von den norwegischen Königen, so wird von ihm gerühmt, den rechten Glauben zu Gott anfrecht und unter seiner Herrschaft ward ganz Norwegen christlich und er bekehrte ausserdem noch mehr Länder: die Orkneys, die Færœer, Shetland, Island und Grönland; viele wichtige Vorfälle ereigneten sich bei dieser Verkündung des Christenthumes, ehe in allen diesen Ländern so Grosses vollbracht wurde [4])".

Nach einigen Wechselfällen gelangte im Jahre 1014 Olaf Haraldsson der Heilige zur Herrschaft über Norwegen. Olaf Tryggvason hatte während seiner kurzen Regierung einen festen Grund des Christenthumes gelegt; der heilige Olaf führte das Werk der Christianisirung zu Ende [5]). Mit dem regsten Eifer widmete er sich dieser Aufgabe und betrachtete es als seine vornehmste Regentenpflicht, dem Christenthume nicht nur die Alleinherrschaft im Lande zu sichern, sondern auch die christliche Religionsgesellschaft rechtlich zu organisiren. In den Mitteln zur Durchführung seines Zweckes war der heilige Olaf so wenig wählerisch wie Olaf Tryggvason; er stellte den Leuten die Wahl, Christen zu werden oder das Land zu verlassen; wer seinem Gebote sich widersetzte, wurde unbarmherzig getödtet. Wir finden bei den Königen, welche in Norwegen so entschieden für die Sache des Christenthumes eintraten, einen auffallenden Mangel christlicher Anschauungen; dieser Widerspruch erklärt sich aus der Art der Reception des Christenthumes im germanischen Norden; die christlichen Priester verschmähten es nicht, heidnische Sitten und Bräuche, die im Volke festgewurzelt waren, in den Dienst ihrer Missionsarbeit zu nehmen [6]) und gerade diese christliche Umbildung

---

[4]) Fagrskinna (ed. Munch u. Unger Christiania 1847). c. 71 vgl. Oddr c. 48.

[5]) Maurer I, 507 660. II, 530 - 558. Keyser I, 65 ff. Munch II 488 ff.

[6]) Maurer II, 421 - 442. Munch II, 276 ff. in Beziehung auf K. Olaf Tryggvason 292 f. Die Biographie Olaf Tryggvason's durch den Mönch Oddr gibt reichlich Belege für die Aeusserlichkeit der Christia-

heidnischer Vorstellungen ermöglichte den christlichen Priestern hauptsächlich, ihrer Lehre im Volke Eingang zu verschaffen. So bemerken wir in der ersten Zeit des nordischen Christenthumes eine merkwürdige Verschmelzung christlicher und heidnischer Vorstellungen. Die Geschichtsquellen und die Rechtsbücher geben übereinstimmendes Zeugniss davon, dass diese heidnischen Ueberreste sich noch lange Zeit in dem christlich gewordenen Volke erhielten.

Mit Hilfe seines treuen Mitarbeiters in der Christianisirung des norwegischen Volkes, des Missionsbischofs Grimkell[7]), entfaltete Olaf eine umfassende gesetzgeberische Thätigkeit [8]). Leider ist uns von dieser Legislation nichts erhalten; nur soviel vermögen wir zu erkennen, dass das von Olaf für sein ganzes Reich gesetzte Christenrecht den Grundstock der späteren Provincialchristenrechte bildet [9]). An allen Dingstätten mit den Bauern persönlich verhandelnd brachte der König sein Christenrecht allenthalben zur Annahme. Im Einzelnen lässt sich der Inhalt dieser Olaf'schen Gesetzgebung heute nicht mehr feststellen.

Während Olaf in dieser Weise segensreich an der Sicherstellung des Christenthums und der rechtlichen Organisation der christlichen Religionsgesellschaft arbeitete, brachten ihm seine politischen Bestrebungen den Untergang [11]). Die edlen Geschlechter alten norwegischen Stammes hatten in der früheren Zeit eine hervorragende Stellung im norwegischen Staatswesen eingenommen, so dass der König wesentlich nur als primus inter pares erschien, wie wir dies ebenso bei anderen germanischen Stämmen finden. In dieser

---

nisirung Norwegens vgl. z. B. c. 23. 32. 33. 40. 51. 52 vgl. Saga Olafs e. h. (ed. Munch u. Unger. Christiania 1853) c. 94. 95. 98. 101. 109.

[7]) Saga Olafs ens helga c. 43. Maurer I, 586 ff. Keyser I, 70. Munch II, 596.

[8]) Fagrsk. c. 98. Munch II, 631 ff. (theilweise sehr willkürliche Annahmen). Vgl. auch Maurer Island 50 f.

[9]) Maurer, akad. Abh. über die Entstehungszeit d. Gúlaþingslœg 59.

[10]) Maurer Gulaþingslœg. S. 10 ff. Keyser I, 90. Maurer Bek. I, 548.

[11]) Maurer I. 615—659.

ihrer hervorragenden Stellung hatte die norwegische Aristokratie auch an der Begründung des Christenthums im Lande bedeutenden Antheil genommen. Die Bestrebungen König Olafs waren dem gegenüber auf festere Zusammenfassung der königlichen Macht gerichtet, womit nothwendiger Weise eine Unterdrückung der bevorzugten Aristokratie verbunden sein musste; diese aber war nicht gewillt, ihre althergebrachte ausgezeichnete Stellung zu Gunsten des Königthums widerstandslos preiszugeben; es wurde vielmehr eine starke Partei gegen den König organisirt, welche erwünschte Bundesgenossenschaft an König Knut von Dänemark und England fand, der die früheren dänischen Ansprüche auf Norwegen neuerdings geltend machte. Dieser Coalition erlag der König, 1028 musste er aus dem Lande fliehen, 1030 fiel er bei einem Versuche, sein Reich wiederzugewinnen [12]). Bald darauf wurde der König durch Dingbeschluss des norwegischen Volkes auf Antrag Bischof Grimkells unter die Heiligen erhoben; die Canonisation war zu jener Zeit noch nicht Reservatrecht des päpstlichen Stuhles. [13]) Durch vielfache Sagen und Legenden wurde im Volke das Andenken des königlichen Heiligen gefeiert.

Unter Olaf dem Heil. vollzog sich in Betreff der christlichen Kirche Norwegens noch eine Wandelung, welche, da sie später von hoher Bedeutung für die Entwicklung von Kirchenverfassung und Kirchenrecht wurde, nicht mit Stillschweigen übergangen werden darf. Ehe der germanische Norden mit Deutschland in dauernde Verbindung kam, hatten sich vielfache Berührungspunkte zwischen den nordischen Reichen uud England ergeben, vornämlich in Folge der Wikingerzüge und nordischer Seehandelsfahrten. Die erste Bekanntschaft mit dem Christenthume wurde desshalb den Nordleuten durch englische Einflüsse vermittelt; zwar waren

---

[12]) Munch II. 754 ff. 772. 799 ff.

[13]) Saga Olafs o. h. c. 244. 253. Keyser I, 115 f. — Maurer I, 639 ff. — Munch II, 825 ff. Das spätere Recht in c. 1. X. de reliq. et ven. sanct. III, 45.

allerdings die ersten Missionäre des Nordens von deutscher Herkunft, dieselben erzielten aber keine bleibenden Erfolge. Englische Missionäre verkündeten zuerst dauernd das Christenthum im germanischen Norden, in England empfiengen die ersten Nordleute die Taufe [14]). Seit 831 waren die nordischen Reiche als Missionsgebiet zu der neugegründeten Kirchenprovinz Bremen-Hamburg geschlagen worden; diese Metropolitanverbindung war jedoch anfänglich ein sehr loses Band und bestand mehr dem Namen nach als in Wirklichkeit; der englische Einfluss erhielt sich vorerst als der in erster Linie massgebende.

Unter Olaf dem Heil. begannen diese Verhältnisse in Folge politischer Einwirkungen sich zu ändern. Die norwegische Kirche trat in engere Verbindung mit der deutschen Metropolitankirche. Olaf stand während seiner ganzen Regierungszeit in gespannten Verhältnissen zu König Knut von Dänemark und England, der Gegensatz lief zuletzt in schwere Kämpfe aus, in denen Olaf untergieng. Unter diesen politischen Verhältnissen erklärt es sich leicht, dass Olaf einen Stützpunkt gegen seine Feinde im deutschen Metropoliten suchte und von den englischen Priestern, die in seinem Reiche wirkten, mit Strenge die Unterwerfung unter den Hamburger Erzbischof verlangte.

Eine feste Diöcesaneintheilung hatte Norwegen bis jetzt nicht gehabt; es wurde von Missionsbischöfen geistlich regiert [15]), welche später auf den Titel von Drontheim geweiht worden zu sein scheinen. Erst Ende des elften Jahrhunderts unter der Regierung König Olaf des Friedfertigen (Kyrri) (1066—1093) wurde das Land in festbegrenzte Diöcesen getheilt [16]): Drontheim oder Niðarós für das Frostuþing, Bergen (zuerst kurze Zeit Selja) für das Gulaþing, Oslo für das Borgar- und Eiðsifaþing. Die Abgrenzung der Diöcesen stand im engsten Zusammenhange mit dem Baue

---

14) Keyser I, 33 ff. Maurer I, 278. 586 ff.
15) Keyser I, 137 ff. Maurer II, Anh. III.
16) Maurer II, 571 ff. Munch III, 410 ff.

von Cathedralkirchen, der unter Olaf Kyrri wenigstens begann. Im Laufe des zwölften Jahrhunderts kamen zu den obigen Diöcesen noch zwei weitere: Stafanger durch Dismembration von Bergen für einen Theil des Gulaþinges, Hamar durch Dismembration von Oslo für den grösseren Theil des Eiðsifaþinges.

Unter Olaf Kyrri scheint Norwegen zuerst mit dem römischen Stuhle in Berührung gekommen zu sein. Gregor VII. fand trotz seines Kampfes mit dem deutschen Königthume und trotz seiner umfassenden kirchlichen Reformthätigkeit doch noch Zeit, sich auch mit den Angelegenheiten der fernen nordischen Reiche zu beschäftigen; Gregors Bestreben, alle Länder der Christenheit unter die Obmacht des römischen Stuhles zu beugen, erstreckte sich auch auf die entlegenen Gegenden des germanischen Nordens. Seit alter Zeit bestand eines der wirksamsten Mittel des römischen Stuhles, die Länder der Christenheit an Rom festzuknüpfen, in der Gründung von Priesterschulen, Collegien, für die einzelnen Nationen. Gregor VII. hatte, wie aus einer uns erhaltenen Urkunde hervorgeht, die Absicht, ein derartiges collegium Norvegicum zu errichten. Man scheint norwegischer Seits den Papst um Zusendung von Priestern gebeten zu haben. In einem höchst interessanten Breve [18]) an K. Olaf Kyrri antwortet Gregor am 15. December 1078 hierauf, dass er mit grösster Bereitwilligkeit Priester nach Norwegen schicken wolle; bei den durch die weite Entfernung des Landes und die Unbekanntschaft mit der norwegischen Sprache verursachten Schwierigkeiten halte er es jedoch für besser, wenn man junge Leute aus den vornehmeren Geschlechtern des Landes nach Rom schicke, damit sie hier in den heiligen und göttlichen Gesetzen der Apostel Petrus und Paulus unterrichtet, die Gebote des apostolischen Stuhles nach Norwegen bringen könnten, nicht als Unbekannte, sondern

---

[17]) Maurer II, 579.

[18]) Diplomatarium Norvegicum (v. Lange u. Unger, später Unger u. Hritfeld bis jetzt 8 Bde.) VI, 1. vgl. Munch III, 421.

als Verwandte („non quasi ignoti sed cognati“), damit sie ferner das, was die Ordnung der christlichen Religion fordere, nicht als Fremde („rudes aut ignari“), sondern unterstützt durch ihre Kenntniss der Sprache und Sitten des Landes in Gott wohlgefälliger Weise verkünden und mit Gottes Hilfe wirksam zur Durchführung bringen könnten [19]).

Seit 1104 waren die Metropolitanrechte über den gesammten germanischen Norden von Bremen-Hamburg auf das dänische Erzbisthum Lund übertragen worden; seit 1152 bildeten die elf nordischen Diöcesen ein eigenes Erzbisthum mit dem Sitze zu Niðarós. Hievon wird späterhin eingehender zu handeln sein.

Die Errichtung des nordischen Erzbisthumes zu Niðarós durch den speciell zu diesem Zwecke von Rom nach Norwegen gesandten Cardinallegaten Nicolaus von Albano bildet einen scharf hervortretenden Wendepunkt in der norwegisch-isländischen Kirchengeschichte, insbesondere was das Verhältniss der Kirche zum Staate betrifft [20]). Der Cardinal Nicolaus hatte von Papst Eugen III. den Auftrag erhalten, in den kirchlichen Verhältnissen Norwegens diejenigen Re-

---

[19]) Eine interessante Notiz über die Nationalcollegien zu Rom gibt Roger von Wendover flores historiarum (5 Bde. ed. Henricus O'Coxe. London 1841.) I, 216. Er berichtet, dass der englische König Ine bei Gelegenheit einer Pilgerfahrt nach Rom um d. J. 727 dort eine „schola Anglorum“ gegründet habe, deren Hauptaufgabe darin bestehen sollte, zu sorgen, „ne quid in ecclesia Anglicana sinistrum aut catholicae unitati contrarium doceretur“. Wir hätten darnach bereits im Anfange des 8. Jahrh. Spuren der später in Rom so ausgebildeten Nationalcollegien. Zwar findet sich die Notiz Roger's in den mit K. Ine gleichzeitigen Quellen nicht; weder Beda Venerabilis (hist. ecclesiast. gentis Anglorum) noch das Chronicon Anglosaxonicum wissen etwas von jener „schola“; es ist jedoch nicht anzunehmen, dass der gewissenhafte Historiker Roger jene Nachricht einfach erfunden habe. Vgl. auch John Lingard, Gesch. v. England. übers. v. Salis I, 169 — Mejer Propaganda I, 74. nennt das von Ignatius Loyola 1552 gestiftete Collegium Germanicum das älteste dieser Nationalcollegien.

[20]) Der nun folgende Theil der „historischen Uebersicht“ fasst kurz den Gang der Dinge während desjenigen Zeitraumes zusammen, den die spätere Darstellung im Einzelnen zu behandeln hat.

formen durchzuführen, die er für nöthig erachten werde, mit anderen Worten: die norwegische Nationalkirche dem canonischen Rechte entsprechend umzugestalten. Man konnte späterhin dem Cardinale von päpstlicher Seite bezeugen, dass er mit dem ihm anvertrauten Pfunde redlich im Interesse der Kirche gewuchert habe. Die spätere Geschichte Norwegens liefert für die Wahrheit dieses Zeugnisses einen vollgiltigen Beweis: von dem Jahre 1152 ab datirt die zu immer grösserer Bedeutung erwachsende römisch-hierarchische Bewegung im Lande; 1152 wurde der Keim gelegt zu den schweren Kämpfen, welche bald nachher zwischen Staat und Kirche entbrannten.

Die politischen Verhältnisse des norwegischen Reiches waren für die kirchlichen Bestrebungen ausserordentlich günstig gelagert. Seit dem Tode K. Sigurd des Jerusalemfahrers (1130) war das Land von Bürgerkriegen durchwühlt; immer neue Thronprätendenten traten auf, der Thron war in stetem Schwanken begriffen und mit ihm das Land. Zur Zeit der Sendung des Cardinallegaten Nicolaus herrschten drei Brüder über Norwegen: Eystein, Sigurd und Ingi; sie bekämpften sich gegenseitig bis zur Vernichtung, 1161 fand auch der letzte der Brüder, Ingi, in einer unglücklichen Schlacht den Tod. Aus der Zerrissenheit der nun um die Herrschaft ringenden Parteien erhob sich nach einiger Zeit Erling Ormsson; er kämpfte für seinen unmündigen Sohn Magnus, der von mütterlicher Seite aus königlichem Blute stammte, um die Krone. Erling stützte sich auf die inzwischen mächtig angewachsene kirchliche Partei; mit Hilfe der Kirche hoffte er auch den Mangel der Legitimität des Königthumes bei seinem Sohne tilgen zu können; denn legitimer König in Norwegen war nach altem norwegischen Staatsrechte nur eines Königs Sohn.

Eben um diese Zeit, als Erling für seinen Sohn Magnus um die Krone kämpfte, bestieg einer der kraftvollsten Vertreter des canonisch-hierarchischen Systems den erzbischöflichen Stuhl von Niðarós. Im Jahre 1161 war Erzbischof Eystein, den K. Ingi ohne Mitwirkung des Capitels von Niðarós zum Erz-

bischof ernannt hatte, von Rom mit dem Pallium heimgekehrt, eben zu rechter Zeit, um in die Verhältnisse des norwegischen Reiches bestimmend eingreifen zu können. Eystein war bereit, dem Prätendenten Magnus die Hilfe der Kirche zu gewähren, falls dieser sich seinerseits bereit erklären würde, seine Krone als ihm von der Kirche verliehen anzuerkennen und in diesem Sinne das alte norwegische Thronerbrecht zu ändern, überhaupt sein Königthum gänzlich in den Dienst der Kirche zu stellen. Feierlich beschwor Magnus im Jahre 1164 die von Erzbischof Eystein gestellten Forderungen und erlangte als Gegengabe hiefür die Krönung durch den Erzbischof. Symbolisch wurde die Krone auf dem Altare des heiligen Olaf geopfert und dieses Opfer gesetzlich bei jeder Vacanz des Thrones angeordnet; die neue Thronfolgeordnung machte das Reich vollständig vom Belieben des Episcopates abhängig.

Norwegen war durch diesen Krönungseid Magnus Erlingssons Lehnsstaat der Kirche geworden.

Die Thronfolgeordnung von 1164 kam jedoch niemalen zu praktischer Geltung. Trotz des kirchlichen Beistandes vermochten K. Magnus und sein Vater Erling ihre Herrschaft nicht dauernd und fest zu begründen; den übermässigen Concessionen an die Kirche folgte nach kurzer Zeit eine starke Reaction zur Wahrung der staatlichen Rechte. Diese Reaction knüpft sich an den Namen Sverrir. Im Jahre 1177 trat Sverrir an die Spitze der im Kampfe gegen K. Magnus stehenden Partei der sogenannten Birkenbeine; als Königssohn beanspruchte er die Krone und bekämpfte das Magnus'sche Königthum als illegitim. Dank seiner Klugheit und der verzweifelten Tapferkeit seiner Anhänger überwand Sverrir schliesslich alle sich ihm entgegenthürmenden Hindernisse und war nach mehrjährigem Kampfe Alleinherr des Reiches. Von Anbeginn betonte er mit aller Entschiedenheit das norwegische Staatsrecht als allein giltig und erklärte auf Grund dessen das Magnus'sche Königthum für illegitim und alle Neuerungen dieses Königs demgemäss für ungiltig. Keinen Augenblick wankte Sverrir in dieser seiner Stellung und führte den dadurch

bedingten Kampf gegen die Kirche mit äusserster Entschlossenheit bis zu den letzten Consequenzen. Der Souveränetät des Staates, das war der für jene Zeit merkwürdige, grossartige Grundgedanke des von K. Sverrir gegen die Kirche geführten Kampfes, müsse sich jedermann und jede Corporation im Staatsgebiete, auch die Kirche und die Kirchenfürsten, beugen.

Zuerst stand der alte Erzbischof Eystein gegen Sverrir im Kampfe; nach kurzem, scharfem Streite und mehrjährigem Exile suchte und fand Eystein einen modus vivendi mit dem Staate. Seit 1189 sass Erik auf dem Stuhle zu Niðarós; er war entschlossen, die Freiheit der Kirche nicht so leichten Kaufes preiszugeben. Die Frucht dieses kirchlichen Kampfes gegen K. Sverrir war die Verbannung Eriks aus Norwegen; von Dänemark aus wandte sich der Erzbischof um Hilfe flehend nach Rom. Hier zögerte man anfangs in den Kampf einzutreten; erst seit 1194 traten die Päpste energisch für den Erzbischof auf und die alsdann nach Norwegen ergangenen Breven lassen an Schärfe nichts zu wünschen übrig. Aber an der eisernen Energie K. Sverrirs prallten alle Waffen der Kirche ab; die Bischöfe mussten allmählich insgesammt das Land verlassen, das Volk aber trug Bedenken, dem päpstlichen Befehle zu gehorchen, der die Unterthanen Sverrirs zum Abfalle von ihrem Könige aufforderte und der niedere Klerus fungirte trotz Bann und Interdict ruhig weiter.

So dauerte der Streit bis zum Tode Sverrirs; sein Sohn und Nachfolger Hákon jedoch sehnte sich, mit der Kirche seinen Frieden zu machen. Man einigte sich auf eine in unbestimmter Allgemeinheit abgefasste Anerkennung der kirchlichen Freiheit, jedoch vorbehaltlich der königlichen Hoheitsrechte. Das Interdikt wurde daraufhin aufgehoben und die Kirchenfürsten kehrten in's Land zurück. Die Kirche trat zunächst nicht wieder in schroffer Weise mit ihren Ansprüchen hervor; man trug den Verhältnissen Rechnung und wartete.

K. Sverrir hatte den norwegischen Staat mit starker Hand zusammengehalten; bald nach seinem Tode begannen

wieder die alten Zerklüftungen und die wildbewegten Parteikämpfe um die Krone. Erst seit der Thronbesteigung Hákon Gamlis, eines unehelich geborenen Enkels König Sverrirs (1217) kehrte wieder dauernde Ruhe in das Land zurück. Die Regierung dieses Königs bildet den Höhepunkt der Blüthe des norwegischen Staates. Der Kirche gegenüber wahrte Hákon stets mit starker Hand die staatlichen Hoheitsrechte; der Friede mit der Kirche wurde nur vorübergehend getrübt. Hákon wünschte sehnlich, den Makel seiner illegitimen Geburt mit Hilfe der Kirche durch eine feierliche Krönung zu tilgen; über ein Jahrzehnt wurde über diese Frage zwischen Norwegen und dem päpstlichen Stuhle verhandelt und durch zahlreiche Beweise seines Wohlwollens, die Hákon der norwegischen Landeskirche erzeigte, suchte er die Verhandlung in Rom zu fördern. Endlich erreichte Hákon bei Papst Innocenz IV. sein Ziel. Innocenz stand um jene Zeit in schweren Kämpfen mit dem deutschen Kaiser Friedrich II. und wandte sich überallhin an Fürsten und Gewaltige um Hilfe in seinem schweren Kampfe gegen den Hohenstaufenkaiser. K. Hákon gieng auf die in dieser Hinsicht an ihn gerichteten Wünsche des Papstes nicht ein sondern bewahrte stets ein gutes Einvernehmen mit Kaiser Friedrich II.; nur indirekt lieferte Hákon dem Papste die Mittel zu seinem Kampfe gegen den Kaiser, indem er für seine Krönung schwere Summen Geldes nach Rom bezahlte.

Im Jahre 1247 krönte der Cardinallegat Wilhelm von Sabina den König zu Bergen. Der Cardinal unterwarf bei Gelegenheit dieser Sendung den Zustand der norwegischen Kirche einer eingehenden Prüfung, stellte Missbräuche ab und ertheilte Privilegien, stets im besten Einvernehmen mit dem Könige. Hákon ermüdete nicht in der Sorge für seine Kirche; er vereinbarte mit seinem Erzbischofe Sigurd ein Christenrecht — eingestellt in die uns erhaltene Redaction der Frostuþingslœg (um 1244) —, das in weitem Umfange den Forderungen der Kirche entgegenkam, wenn es auch die hauptsächlichsten Punkte des canonischen Systems:

freie kirchliche Gesetzgebung und freie kirchliche Gerichtsbarkeit nicht anerkannte.

Auf K. Hákon folgte im Jahre 1263 sein Sohn Magnus, dem sein Eifer in Bezug auf die Revision der Rechtsbücher den Beinamen Lagabætir, Gesetzverbesserer, eintrug. Seine Regierung war der Kirche noch weit günstiger als die seines Vaters. In diesem Sinne hatte Magnus bereits die Borgarþingsund Gulaþingslœg revidirt. Trotzdem protestirte im Jahre 1269 der eben von Rom mit dem Pallium heimgekehrte Erzbischof Jon gegen eine ähnliche Revision der Frostuþingslœg. Die Landsgemeinde von Drontheim ertheilte daraufhin dem Könige nur die Genehmigung zur Revision der weltlichen Theile des Rechtsbuches, während der Erzbischof alsbald ein neues Kirchenrecht auszuarbeiten begann. Der König, strengem Auftreten überhaupt abgeneigt und persönlich der Kirche durchaus ergeben, hoffte, auf dem Wege gütlicher Vereinbarung sich mit dem Erzbischofe über ein gemeinsam zu erlassendes Christenrecht verständigen zu können; der Erzbischof aber gieng hierauf nicht ein, indem er sich strenge an die canonischen Vorschriften hielt. Die Verhandlungen aber zwischen König und Erzbischof fanden ihren Abschluss in dem Concordate von Bergen (1273), in welchem der König eine Reihe zum Theil wirklich demüthigender Concessionen an die Kirche machte.

Der Papst aber bestätigte das Bergener Concordat nur unter Bedingungen, die K. Magnus sofort als unannehmbar zurückwies. Der kluge Erzbischof Jon jedoch rettete nach mehrjährigen Verhandlungen die hauptsächlichsten Errungenschaften des Bergener Concordates ohne Rücksicht auf den Willen des Papstes durch ein neues, zu Tunsberg 1277 abgeschlossenes Concordat.

Wie vor einem Jahrhundert so trat auch jetzt wieder eine staatliche Reaction ein gegen die übermässigen, die Staatsgewalt schädigenden Concessionen an die Kirche. Die Vormünderregierung für Magnus' unmündigen Sohn Erik gerieth alsbald in Conflict mit der Kirche. Man erklärte von Staatswegen allein das „alte“ Christenrecht für verbind-

lich und zu Recht bestehend, während der Erzbischof in seinen Statuten den canonisch-hierarchischen Standpunkt und das frei von der Kirche gesetzte Recht festhielt. Wieder musste der Erzbischof und mit ihm zwei seiner Suffragane in Folge ihres Widerstandes gegen die staatlichen Massnahmen das Land verlassen; der niedere Clerus gehorchte den Staatsgesetzen. Erzbischof Jon starb 1282 in der Verbannung und sein Sitz blieb vorerst unbesetzt; erst 1287 kam ein neuer Erzbischof, Joerund, nach Norwegen; er unterwarf sich bald den Gesetzen und wurde 1297 sogar mit einer der höchsten staatlichen Würden, der eines Jarles, ausgezeichnet.

Seitdem brach der principielle Gegensatz zwischen Kirche und Staat nicht mehr in helle Flammen aus; die beiden Mächte hatten sich in den grossen Kämpfen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts gemessen und erkannt, wie sehr es für beide Theile geboten sei, gegenseitig Frieden zu halten. Bis zur Reformation finden wir deshalb keine grossen Conflicte zwischen Kirche und Staat in Norwegen mehr; die grosse Kirchenreinigung des sechzehnten Jahrhunderts beseitigte den Keim der Conflicte für Norwegen in radicaler Weise.

Wir können nicht umhin, an diese Skizze der norwegischen Kirchengeschichte noch eine kurze Betrachtung der isländischen Verhältnisse zu knüpfen. Der Gang der Dinge auf Island bietet reichen Anlass zu mannigfacher lehrreicher Vergleichung zwischen dem Mutter- und Tochterlande; überdies waren seit Mitte des zwölften Jahrhunderts die beiden isländischen Dioecesen Bestandtheile des norwegischen Metropolitanverbandes und seit Mitte des dreizehnten Jahrhunderts war Island selbst Bestandtheil des norwegischen Staates.

Die erste dauernde Bekanntschaft der Isländer mit dem Christenthume wurde durch K. Olaf Tryggvason vermittelt, doch hatten vorher schon deutsche Missionäre das Christenthum auf der Insel verkündet;[27]) einheimische Häuptlinge

[20]) Maurer Bek.: I, 382 ff., ders. Island 68 ff. Islendingabok (älteste Quelle ed. Möbius) c. 7. Oddr c. 36. 37.

führten das Werk der Christianisirung durch und schon im Jahre 1000 wurde das Christenthum durch Beschluss des Alldings zur Staatsreligion erhoben. Der Kirchenbau gieng wesentlich von den Goden aus, welche dann zu ihren Kirchen Priester beriefen oder sich auch selbst als solche weihen liessen. 1055 erhielt die Insel ihren erten einheimischen Bischof in der Person des mächtigen Häuptlings Isleif Gizurarson[21]; Isleifs Sohn Gizur machte Skálholt zum bleibenden Bischofssitze[22]. Er regierte mit starker Hand die Insel wie ein König[23]. Noch zu Lebzeiten Gizurs wurde für das Nordviertel ein eigenes Bisthum zu Holar errichtet[24]. Die Kirchen und ihre Dotation, die Berufung von Priestern und deren Unterhaltung blieb nach wie vor ausschliesslich Privatsache. Doch wurde schon unter Gizur der Zehnt auf Island eingeführt (ca. 1097)[25]; der Priester- und Kirchentheil floss jedoch dem Patrone der Kirche zu. Seit 1152 standen die beiden isländischen Diöcesen unter dem Erzbisthume Niðarós.

Die Kirchenbildung auf Island war eine rein nationale und zugleich private[26]. Bischöfe und Priester standen mitten im nationalen Leben, die Kirche bildete einen wesentlichen Factor im Volke und Staate. Allerdings waren dies

---

[21]) Islendingabok c. 9.

[22]) Ebenda c. 10.

[23]) Hungrvaka c. 5. Adam v. Bremen: de gestis pontif. Hammaburgensium (ed. Lappenberg bei Pertz Mon. Germ. SS. VII, 292 ff.) IV, c. 35: episcopum suum habent pro rege; ad illius nutum respicit omnis populus quidquid ex Deo, ex scripturis, ex consuetudine aliarum gentium ille constituit, hoc pro lege habent. Vgl. Maurer Island 90.

[24]) Islendingabok c. 10.

[25]) Ebenda c. 10. Diplomat. Island. Nr. 22.

[26]) Vgl. hiezu auch Hinschius in Festgaben für A. W. Heffter §. 1 über ähnliche Verhältnisse anderwärts. Die von Hinschius hier mitgetheilten Urkunden beweisen, dass auch anderwärts ein Privateigenthum an Kirchen vorkam; aber dies erscheint als Ausnahme; dagegen war ein solches Privateigenthum im Norden die Regel, auf Island in Betreff aller Kirchen, in Norwegen zweifellos in Betreff der Bequemlichkeits-Kirchen (hœgendis-kirkjur).

augenscheinliche Widersprüche zum canonischen Rechte, das der systematische Gegensatz gegen jede nationale Kirchenbildung ist und Laienrechte in kirchlichen Dingen so streng als möglich ausschliesst. Rom war nicht gewillt, diese uncanonische kirchliche Ordnung auf Island unangefochten zu lassen und vom Standpunkte der kirchlichen Disciplin aus war dies vollständig berechtigt; die Harmonie zwischen Staat und Kirche war allerdings durch das Auftreten der canonischen Tendenzen gefährdet und diese Bestrebungen trugen auch nicht wenig zum Untergange des Freistaates bei.

Der Wendepunkt knüpft sich auch auf Island an das Jahr 1152 und die Sendung des Cardinallegaten Nicolaus von Albano. Erzbischof Eystein erstrebte auch für Island mit grossem Eifer eine Reform der kirchlichen Zustände im canonisch-hierarchischen, Sinne unterstützt insbesondere durch Bischof Þorlák von Skálholt (seit 1178)[27]. Der Kampf dieses Bischofs richtete sich vornämlich gegen das Laienpatronat, auf welchem das ganze Kirchenwesen der Insel beruhte. An dem Widerstande des mächtigen Häuptlings Jon Loptsson scheiterte jedoch Þorláks Angriff auf das Laienpatronat. — Der Same, den die hierarchische Partei ausgestreut, trug besonders im Nordlande reiche Frucht; die Heiligsprechung der beiden schroffsten Verfechter des canonischen Rechtes, der Bischöfe Þorlák und Jon Oegmundarson war ein unzweideutiges Resultat der schon bedenklich erstarkten Macht der curialistischen Richtung. I. J. 1202 bestieg ihr fanatisches Haupt, Guðmund Arason, den Bischofsstuhl von Holar. Sofort brachen neue Conflicte zwischen Kirche und Staat aus, deren Ausgangspunkt diesmal die geistliche Gerichtsbarkeit war.

Die Hast, mit welcher Guðmund in der verschwenderischsten Weise bannte und interdicirte, brachte die geistlichen Strafen und die ganze geistliche Gewalt in den bedenklichsten Misscredit im Volke, so dass Guðmunds Metro-

[27]) S. die Urkunden in Diplomat. Island. Nr. 38. 40. 41. 42. 43. 54.

politen gegen den übereifrigen Bischof mehrfach einzuschreiten sich genöthigt sahen. Selbst der Papst wurde mit dieser Angelegenheit befasst und wies den Erzbischof schliesslich mit energischen Worten an, den inzwischen überdies erblindeten Bischof Guðmund zur Resignation zu bewegen oder ihm einen Coadjutor zu setzen.

Die aus diesen Conflicten erwachsenen Wirren lösten sich auf andere Weise, als man erwartet hatte. 1237 schickte der Erzbischof zwei norwegische Priester als Bischöfe nach Island und fortan wurden die isländischen Bischöfe stets vom Erzbischof nominirt. Vorerst blieb Ruhe im Lande; die politischen Wirren nahmen das Interesse des Volkes ausschliessend in Anspruch.

Der letzte Conflict auf Island innerhalb des von uns zu behandelnden Zeitraumes knüpft sich an die Person des Bischofs Árni Þorláksson von Skálholt. Noch vor der Unterwerfung des isländischen Freistaates unter Norwegen war die isländische Kirche der norwegischen fast völlig einverleibt worden; die Bischöfe bildeten ein Hauptwerkzeug in der Hand des norwegischen Königs. Die Zeit der Könige Hákon Gamli und Magnus Lagabætir bildete auch auf Island die Blüthezeit des canonischen Rechtes; das ganze Staatswesen war schon 1253 so sehr vom Geiste des canonischen Rechtes durchdrungen, dass am Alldinge der Beschluss gefasst werden konnte: in Conflictsfällen zwischen geistlichem und weltlichem Recht habe das erstere immer den Vorrang zu beanspruchen.

Unter Bischof Árni bildeten besonders das Laienpatronat und die geistliche Gerichtsbarkeit Streitpunkte zwischen Kirche und Staat. Die norwegischen Verhältnisse übten bereits bestimmenden Einfluss auf Island. So lange in Norwegen Friede zwischen Kirche und Staat bestand, vermochte Árni seine canonistischen Ansprüche durchzusetzen; sobald jener Friede brach, begann der Streit auch auf Island wieder. 1275 setzte Árni die Annahme des von ihm verfassten rein canonistischen Kirchenrechts am Alldinge durch; wenige Jahre später wurde von Norwegen aus dasjenige Kirchenrecht als

allein giltig eingeschärft, welches zu den Tagen des Erzbischofs Sigurð gegolten hatte. Es kam zu erbitterten Kämpfen auf der Insel. Erst 1297 vermittelte K. Erik in Betreff des Laienpatronates einen Vergleich [28]); im Uebrigen gelangte der Kampf nicht zu einem formellen Abschluss. —

## §. 3.

## Die Missionsbischöfe und die Anfänge der Kirchenverfassung.

Nach Darlegung der allgemeinen historischen Verhältnisse erübrigt noch, eine kurze Skizze der Entwickelung der Kirchenverfassung zu geben [1]).

Während in den südlichen Ländern die Diöcesanverhältnisse längst schon fest geregelt waren, stand der Norden noch unter der Regierung von Missionsbischöfen; das Erzbisthum Bremen-Hamburg (seit 832) war speciell mit dieser nordischen Mission betraut [2]). Als der erste nordische Bischof wird ein Angelsachse Sigurð unter König Olaf Tryggvason erwähnt [3]), unter Olaf dem Heiligen begegnet uns der in den Rechtsbüchern häufig genannte Bischof Grimkell; wir unterlassen es, die grosse Reihe von Namen aufzuzählen, deren Träger uns weiterhin als nordische Bischöfe bezeichnet werden [4]); sie bieten ein sehr buntes Bild, theils waren es wohl Bischöfe

---

[28]) Pétur Pétursson comment. de jure ecclesiarum in Islandia. Dissert. Havniae 1844.

[1]) Vgl. Maurer II, 442 ff. 559—686.

[2]) Adam v. Bremen l. c. I, c. 18: „Hammaburg civitatem Transalbinorum, metropolem statuit omnibus barbaris nationibus Danorum, Sueonum, itemque Sclavorum et aliis in circuitu conjacentibus populis ejusque cathedrae primum archiepiscopum ordinari fecit Ansgarium" vgl. auch c. 29. Keyser I, 13. Die Stiftungsurkunde in Diplomat. Island. Nr. 1.

[3]) Adam v. Br. IV, c. 33. Keyser I, 40.

[4]) Norsk Tidskrift V. 41 ff. Adam v. Br. II, c. 55 - 57. 59. Maurer II, Anh. III.

benachbarter Länder, theils lediglich Missionsbischöfe, „ad id ipsum ordinati, ut gentibus praedicarent verbum Dei [5])".

Ihrer Nationalität nach waren diese Bischöfe Angelsachsen, Deutsche oder Irländer, regelmässig mit dem jeweiligen König enge verbunden und an sein Schicksal geknüpft. Mit dem Hamburger Metropoliten standen dieselben meist in nur sehr losem Zusammenhange, zumal die Angelsachsen. Die materielle Stellung dieser Bischöfe war keineswegs fest bestimmt; so lange der Zehnt nicht durchgeführt war, hieng sie ganz vom Belieben der Könige ab; dazu kam noch die Bezahlung kirchlicher Functionen, über die Adam von Bremen zum öfteren als über eine heillose Simonie klagt [6]).

Aehnlich waren die Dinge auf Island gelagert [7]). Auch hier finden wir zuerst eine Reihe ausländischer Bischöfe, zum Theil von den norwegischen Königen gesandt, zum Theil auf eigene Faust, oft in sehr abenteuerlicher Weise, Missionszwecke verfolgend. Die Quellenberichte über diese Bischöfe fliessen ziemlich reich, ohne dass wir hier Veranlassung hätten, hierauf näher einzugehen [8]). Der letzte Missionsbischof auf der Insel war der obengenannte Isleif Gizurarson, der erste inländische Bischof und zugleich mächtiger Häuptling im

---

[5]) Theodoricus mon. hist. Norv. c. 8. vgl. Oddr c. 23. Adam v. Br. I, c. 23: „quod in rudi christianitate nulli episcoporum adhuc certa sedes designata est, verum studio plantandae christianitatis quisque in ulteriora progressus, verbum Dei tam suis quam alienis communiter praedicare certabant". vgl. IV c. 33.

[6]) III, 70: „quoniam multa corrigi necesse fuerat in novella plantatione sicut hoc, quod episcopi benedictionem vendunt et quod populi decimas dare nolunt et quod in gula et mulieribus enormiter omnes excedunt". IV, c. 30: „Baptismus et confirmatio, dedicationes altarium et sacrorum benedictio ordinum apud illos et Danos care omnia redimuntur. Quod ex avaritia sacerdotum prodisse arbitror, quia barbari decimas adhuc dare aut nesciunt aut nolunt, ideo constringuntur in ceteris, quae deberent gratis offerri. Nam et visitatio infirmorum et sepultura mortuorum, omnia ibi venalia. Apud illos tanta morum insignia (??), ut compertum habeo, sola sacerdotum corrumpuntur avaritia".

[7]) Adam v. Br. IV, c. 35.

[8]) Islendingab. c. 8.

Lande. Die isländischen Quellen bezeichnen Isleif als ersten ordentlichen Bischof der Insel [9]); da aber erst von seinem Sohne Gizur berichtet wird, dass er seinen väterlichen Hof zu Skálholt zum bleibenden Bischofssitz bestimmt und als solchen dotirt habe, erscheint es richtiger, mit Adam von Bremen Isleif als Missionsbischof zu bezeichnen.

Werfen wir im Vorübergehen noch einen Blick auf die norwegischen Nebenlande [10]), so finden sich in Grönland und auf den Færœern bis Mitte des 12. Jahrhunderts keine Bischöfe; dagegen waren auf den Orkneys schon frühe, Ende des 11. Jahrhunderts, Bischöfe thätig, vermittelt durch die englisch-schottische Kirche, an welche sich jene Inseln völlig angeschlossen hatten. Ebenso scheint es auf den Hebriden und der Insel Man gewesen zu sein.

Ehe man in Norwegen zu einer festen Diöcesaneintheilung übergieng, scheinen die Missionsbischöfe einige Zeit auf den Titel von Drontheim „civitas Drontemnis" geweiht worden zu sein. Wie aus der Unterscheidung eines der älteren Bischofsverzeichnisse zwischen den Bischöfen von Drontheim und von Niðarós hervorgeht [11]), bezog sich der erstere Titel auf die Landschaft [12]). Die endliche definitive Feststellung der Diöcesaneintheilung wurde oben bereits erörtert.

Die norwegische Kirche sammt den Nebenlanden stand zuerst unter dem nordischen Missionserzbisthum Bremen-Hamburg, später unter dem dänischen Erzbisthume Lund, endlich seit 1152 unter dem nordischen Erzbisthume Niðarós. Darnach gliedert sich die Geschichte des norwegischen Metropolitannexus in drei Perioden. Aus der ersten Periode [13]) ist für die nordische Kirche besonders diejenige Zeit von Bedeutung, während deren Erzbischof Adalbert den Sitz von

---

9) Islendingab. c. 9.

10) Adam v. Br. III. c. 70. IV, c. 3. 34. Maurer Bek. I, 489, Anm. 85. II, 658 Anm. 309.

11) Norsk Tidskrift v. 41: „i þrándheimi" — „i Niðarósi".

12) Maurer Bek. II, 573, 12 f.

13) Ueber die frühere Zeit Keyser I, 10 ff. Maurer Bek. II, 645 - 686.

Bremen-Hamburg inne hatte. Wir sind über diese Zeit trefflich unterrichtet durch Adalberts warmfühlenden Historiographen, Meister Adam von Bremen, dessen Berichte einen um so zuverlässigeren Character an sich tragen, als derselbe für Adalberts Fehler und unpriesterliche Neigungen keineswegs blind war [14]). Adalbert, ungewöhnlich begabt, ungewöhnlich ehrgeizig und ungewöhnlich reich, war in Betreff der nordischen Mission voll hoher Ideale [15]) und trug sich ernstlich mit dem Gedanken, seine nordische Kirchenprovinz selbst zu bereisen [16]). Der Gedanke kam zwar nicht zur Ausführung, jedenfalls aber arbeitete Adalbert mit Eifer an der nordischen Mission und Adam v. Bremen konnte mit Recht von ihm rühmen: in der Mission, welche die hauptsächlichste Pflicht der Hamburger Kirche sei, sei nie jemand so thätig gewesen als Adalbert. Er weihte eine grosse Reihe von Bischöfen für die nordischen Lande [17]).

Aber schon unter seiner Regierung begannen die dänischen Bestrebungen auf Errichtung eines dänischen Erzbisthums, wesentlich politischen Motiven entsprungen. Die dänischen Könige gedachten mit Hilfe eines dänischen Erzbisthums ihre Kirche und ihr Land nicht allein vom deutschen Metropolitan-

---

[14]) Adam v. Br. III. IV. Keyser I, 131 nennt Adalbert: „en af de overmodigste Kirkefyrster, som den tydske Kirke kan opvise hvis hierarchiske Stolthed og Omsichgreben gik Hand in Hand med en versdlig Aergjerrighed et versdlig Sindelag en versdlig Lebeviis". Diese Characteristik ist einseitig unrichtig. Vgl. auch Adam III, c. 65 über Adalbert's Characterfehler. Zur Correctur der Keyser'schen Characteristik s. Maurer II, 649 ff. — Munch III, 413—461 ff.

[15]) Adam v. Br. III, c. 1: cum tamen ille vir memorabilis omni genere laudum possit extolli, quod nobilis, quod pulcher, quod sapiens, quod eloquens, quod castus, quod sobrius: haec omnia continebat in se ipso et alia item bona, quae extrinseco homini solent accedere, ut sit dives, ut felix, ut gloriam habeat, ut potentiam, omnia sibi habunde fuerunt. Praeterea in legatione gentium, quod primum est Hammaburgensis ecclesiae officium, nemo unquam tam strenuus potuit inveniri.

[16]) Adam v. Br. III, c. 70.

[17]) Adam v. Br. l. c. ut parvula Brema ex illius magnitudine instar Romae divulgata, ab omnibus terrarum partibus catervatim peteretur, maxime a septentrionalibus populis.

nexus und damit vom deutschen Einflusse zu befreien, sondern hofften dadurch, dass der gesammte Norden einem dänischen Erzbisthume unterstellt würde, ihrerseits eine Suprematie über die sämmtlichen nordgermanischen Reiche zu gewinnen. Nach langen Verhandlungen kam die Sache unter Erik Goði (1095—1103) zum Ziele [18]. Cardinal Alberich errichtete im Jahre 1104 im Auftrage Papst Paschalis II. das Erzbisthum Lund für den gesammten germanischen Norden, ohne jegliche Rücksichtnahme auf den früheren Metropolitanverband, also im Widerspruche mit dem canonischen Recht. In Folge dieser durchaus uncanonischen Rücksichtslosigkeit gegen die deutsche Metropolitankirche glaubten die Erzbischöfe von Bremen-Hamburg sich bei dem päpstlichen Machtgebote nicht beruhigen zu sollen. Auf die langwierigen Streitigkeiten, welche sich daraus entwickelten, kann hier nicht näher eingegangen werden; die Bemühungen der deutschen Erzbischöfe führten jedoch zu keinem Resultate. Hardwick II. wurde 1185 vom päpstlichen Stuhle mit seinen Ansprüchen definitiv abgewiesen [19].

Der gleiche Gedanke, welcher den Bestrebungen der dänischen Könige auf Befreiung vom deutschen Metropolitannexus zu Grunde gelegen war, führte schliesslich zur Errichtung eines nordischen Erzbisthums zu Niðarós im Jahre 1152, womit dann die hierarchische Organisation im germanischen Norden abschloss.

Die Erzdiöcese Niðarós setzte sich zusammen aus folgenden Diöcesen: 1) den norwegischen Niðarós, Bergen, Oslo, Stafanger, Hamar; 2) den isländischen Skálholt und Holar; 3) den Bisthümern für Grönland zu Garðar, für die Færœer, die Orkneys, die Hebriden mit Man — zusammen elf Diöcesen. Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts verschwand die grönländische Diöcese und die

---

18) Keyser I, 133 ff. 152 ff. Munch III, 419.

19) Maurer II, 674—76. u. Jörgensen de hamborgske Aerkebispers Forsög paa at gjenerhverve Primatet over den nordiske Kirke in kirkehist. Sammlinger B. VI 593 ff.

beiden Bisthümer der Orkneys und der Hebriden giengen an die englische Kirche verloren. Im Uebrigen erhielt sich der Bestand der Erzdiöcese Niðarós in dem oben angegebenen Umfange bis zur Reformation.

## I. Capitel.

# Die Zeit bis 1152[1]).

### §. 4.

### Die Besetzung der bischöflichen Stühle.

Einer der wichtigsten Streitpunkte zwischen dem Staat und der römischen Kirche ist seit alter Zeit die Besetzung der bischöflichen Stühle. Während man, besonders zu einer Zeit, wo die hohen Kirchenämter auch weitgehende weltliche Rechte in sich fassten, staatlicherseits mit Recht verlangen musste, dass der Staatsgewalt ein Einfluss auf die Besetzung der bischöflichen Stühle zukomme, der es ermögliche, Persönlichkeiten auszuschliessen, von welchen eine Gefährdung der staatlichen Interessen zu befürchten sei, setzte die Kirche in ihren Canones schon frühzeitig, entgegen dem alten Rechte der ersten christlichen Zeiten, die principielle Freiheit der Bischofswahlen von jeder weltlichen Einwirkung fest.

Auch in Norwegen finden wir, seit überhaupt die Conflicte zwischen Kirche und Staat begannen, das Recht der Besetzung der Bischofsstühle als einen der am meisten be-

---

[1]) Ueber die norwegischen Rechtsquellen vgl. die Uebersicht von K. Maurer b. v. Holtzendorff, Rechtsencyclopädie 2. Aufl. S. 249–256. Unter Zugrundelegung der Maurer'schen Resultate wurde im Folgenden die Anordnung der Darstellung getroffen. Publicirt sind die Rechtsbücher sämmtlich in Norges gamle love I–III. ed. Keyser u. Munch Christiania seit 845. Specialuntersuchungen: die Entstehungszeit der Gulaþingslœg von K. Maurer in den Abhdl. d. k. bayr. Akad. d. Wissensch. I. Cl. XII. B. III. Abth. München 1872. — K. Maurer: das sog. Christenrecht König Sverrirs in Bartsch germanist. Studien I. K. Maurer: die Entstehungszeit der älteren Frostuþingslœg in d. Abh. d. k. bayr. Akad. d. Wissensch, I. Cl. XIII. B. III. Abth. München 1875.

strittenen Punkte. Die alten Provincialrechte beschäftigen sich wenig mit dieser Frage, die Geschichtsquellen aber erzählen ziemlich viele einzelne Fälle, wo Kirche und Staat über Besetzung eines Bischofssitzes in Streit geriethen.

Der Entwicklungsgang des canonischen Rechtes war in grossen Zügen folgender[2]: In der ältesten Zeit der christlichen Kirche wurden die Bischöfe gemeinsam von Clerus und Volk erwählt; dies war die einzige bekannte Art der Bischofswahlen, ebenso wie der Papstwahl[3]. So lange das bischöfliche Amt in erster Linie Amt an der Gemeinde war und noch keinerlei officielles Verhältniss der christlichen Kirche zum Staate bestand, erhielt sich jene uralt christliche Weise der Besetzung erledigter Bischofsstühle; der rein spirituelle Character des bischöflichen Amtes verlor sich jedoch schon in ziemlich früher Zeit, besonders im Abendlande. Die Bischöfe erstrebten und gewannen bald weitgehenden Einfluss auf die staatlichen Verhältnisse, zumal die Könige ihnen in diesem Streben entgegenkamen, diese begabten die bischöflichen Stühle meist mit reichen Dotationen und bedienten sich der in der Regel durch Bildung hervorragenden Bischöfe häufig als ihrer vertrautesten Rathgeber in Regierungsangelegenheiten. Die Bischöfe vertauschten sohin ihre Stellung als Hirten der Seelen mehr und mehr mit der anderen Stellung von Kirchenfürsten und hohen Würdenträgern des Staates, wozu insbesondere auch die der Kirche als „Immunitäten" verliehenen weitgehenden Privilegien und der in's Masslose anwachsende Reichthum der Kirche beitrug. Die Stellung der nordischen Bischöfe trägt nach dieser Richtung einen anderen Character. Die nordische Kirche genoss niemalen ähnlich weitgehende Immunitätsprivilegien und hatte niemalen so ausgedehnten Grundbesitz wie die

---

[2]) Richter-Dove, KR. §§. 10. 22. 24. 25. 29. 30. Staudenmaier, Gesch. d. Bischofswahlen 24 ff.

[3]) Cyprian (a. 252) in c. 5 C VII. qu. 1. Cölestin I. (a. 428) in c. 26 D. LXIII: „cleri, plebis et ordinis consensus et desiderium requiratur." c. 13 D. LXI; c. 11. D. LXIII; ib. c. 12. c. 13: „nisi post electionem cleri et populi." (Nicolaus I. a. 861).

Kirche im südlichen Abendlande, insbesondere im fränkischen Reiche. Weltliche Fürsten nach dem Muster der südgermanischen Bischöfe waren die nordischen zu keiner Zeit. Gleichwohl war der weltliche Einfluss der letzteren kein geringer. Schon bald nach Gründung des Erzbisthumes wurden die Bischofssitze sehr begehrte Aemter für die norwegische Aristokratie; dieselbe suchte auf dem Wege der hohen Kirchenämter den Einfluss auf die Staatsverhältnisse wieder zu gewinnen, der ihr durch selbstherrliche Könige wie z. B. der heilige Olaf, genommen worden war. Persönlichkeiten von starkem Willen und starker Kraft aus den Reihen der norwegischen Edlen finden sich auch in der That bald als Kirchenfürsten und waren zeitenweise keine geringe Gefahr für das Königthum. Vorbild dieser norwegischen Kirchenfürsten aus der Aristokratie des Reiches war Erzbischof Eystein, Zerrbild eines derartigen Bischofs war Nicolaus Arnason, aus der Zeit Sverrirs, Parteihaupt der Baglar; es steht nicht einmal fest, ob dieser Bischof vorher Priester war, das aber steht fest, dass er uns vor seiner Weihe zum Bischof als wilder Kriegsmann begegnet; als Bischof konnte er diesen Character nicht verleugnen. Hievon wird späterhin zu handeln sein.

Unter den oben charakterisirten Verhältnissen konnte es bei dem stark mit theokratischen Ideen durchdrungenen Entwicklungsgang des mittelalterlichen Staates nicht fehlen, dass Kaiser und Könige auch auf die Besetzung der bischöflichen Stühle einen massgebenden Einfluss verlangten und durchzusetzen wussten; man sah damals in der staatlichen Nomination der Bischöfe noch keine Gefahr für die „Freiheit der Kirche“. So wurde es in Spanien und im Frankenreiche schon im Laufe des 6. Jahrhunderts festbegründetes Herkommen, dass die weltlichen Fürsten die Bischofsstühle in ihren Ländern besetzten[4]; da und dort kam auch noch eine Theilnahme des

[4]) Rettberg, Kirchengesch. II, 605. Dümmler, Gesch. d. ostfränk. Reiches II, 638 f. bes. N. 43. Friedberg de fin. 12 Staudenmaier, Gesch. d. Bischofswahlen 81 ff. Mejer KR. §. 22. 25.

Volkes hiebei vor. Chlotar II. konnte im Jahre 614 erklären: er lasse sich das Recht nicht bestreiten, Bischöfe auch aus seinem Hofklerus zu ernennen, wobei er übrigens Rücksicht auf deren Würdigkeit nehmen wolle [5]).

Mit Gregor VII. wurde dies anders; zwar war die Hierarchie nicht gewillt, sich ihres mächtigen Einflusses in weltlichen Dingen zu begeben, sie begnügte sich aber nicht mehr damit, diesen Einfluss im Auftrage und Dienst der Fürsten zu üben, sondern beanspruchte ihn als consequente Forderung des canonischen Rechtes auf Grund des „gottgeordneten" Verhältnisses der Suprematie der Kirche über den Staat [6]). Mit äusserstem Widerstreben gestand die Kirche irgendwelchen Einfluss auf die Besetzung der bischöflichen Stühle zu und suchte denselben zu beseitigen, wo immer dies möglich war [7]). Daraus entspannen sich stete Conflicte, aus welchen sich das Recht der Capitelwahl [8]) als das jus com-

---

[5]) capit. v. 614. (Rettberg a. a. O. 605). vgl. l. Bajuv. I, 11. D. LXIII. c. 25 (Synode von Toledo, a. 681.) c. 18.: „unde placuit omnibus pontificibus Hispaniae et Galliae, ut, salvo privilegio uniuscujusque provinciae licitum maneat deinceps Toletano pontifici, quoscunque regalis potestas elegerit — — — sedibus praeficere."

[6]) Höchst lehrreich in dieser Beziehung der Conflict zwischen Bisch. Hincmar v. Rheims u. König Karl d. Kahlen Mitte des 9. Jahrh. S. darüber Sohm, Zeitschr. f. KR. B. IX. 230 f. vgl. auch Staudenmaier a. a. O. S. 175 ff., der die Wirksamkeit Gregor VII. mit clericaler Begeisterung schildert. s. bes. 187 f.

[7]) Papst Hadrian II. auf der 8. Constantinop. Syn. a. 870: „nullus laicorum vel potentum semet inserat electioni aut promotioni patriarchae, metropolitae aut cujuslibet episcopi, ne videlicet inordinata hinc et incongrua fiat confusio vel contentio, praesertim quum nullam in talibus potestatem quemquam potestativorum vel ceterorum laicorum habere conveniat". (Dist. LXIII. c. 1. 2.) — Nicolaus I. (858—867) an Kaiser Lothar: „porro scias, quia relatum est nobis, quod quicunque ad episcopatum in regno tuo provehendus est non nisi faventem tibi permittas eligi. Idcirco apostolica auctoritate sub divini judicii obtestatione injungimus tibi, ut in Treverensi urbe et in Agrippina colonia nullum eligi patiaris, antequam relatum super hoc nostro apostolatui fiat". (ib. c. 4 vgl. auch c. 7 aus der Nicaenischen Synode).

[8]) ib. c. 35. (Innocenz II. 1139. 2 Lateran. Conc.). Im Frankenreiche war Capitelwahl seit 817: cap. I. c. 78 von Ludwig d. Frommen

mune entwickelte. Nomination Seitens des Staatsoberhauptes oder des Papstes erscheint als Ausnahme [9]).

Wenn wir die norwegischen Verhältnisse im Lichte des oben in Kürze dargelegten gemeinrechtlichen Entwickelungsganges betrachten, so tritt uns ganz besonders in dieser Frage die Sendung des Cardinals Nicolaus von Albano als Wendepunkt entgegen; nach dem Jahre 1152 ist die Freiheit der Bischofswahlen von weltlichem Einfluss stets wiederholtes und scharf betontes kirchliches Princip. Vorher finden wir hievon keine Spur. Keyser nimmt an [10]), die Ernennung der Bischöfe in Norwegen durch die Könige sei altes Staatsrecht des Reiches gewesen. Die Rechtsquellen der älteren Zeit geben uns über diesen Punkt nur dürftige Notizen. Was aber berichtet wird, zeigt, dass der staatliche Einfluss der massgebende war und der Umstand, dass die Streitschrift König Sverrirs das von diesem König in Anspruch genommene Recht staatlicher Mitwirkung bei Wiederbesetzung vacanter Bischofssitze ausdrücklich damit begründet [11]), dass die Nomi-

---

(Pertz Mon. Lgg. III, 206). Rettberg II, 607. In England war jedenfalls 1136 schon Capitelwahl: Matthaeus Paris, historia major Angliae ed. Wats 1686. p. 62., wo König Stefan im Krönungseid gelobt „electioni canonicae consentire". In Deutschland stand die Capitelwahl seit dem Wormser Concordate von 1122 fest. Richter-Dove KR. 110³. S. das Concordat bei Pertz Mon. Germ. Lg. II, 75.

[9]) A. A. Mejer KR. §. 170, der die Nomination durch den Papst als jus commune bezeichnet (vgl. §. 180).

[10]) I, 145. 182.

[11]) Anect. Sverr. 74 ff. (ed. Werlauff. Havniae 1815). Die Stelle sagt, es sei alte Gewohnheit im Lande, dass die Könige aus eigener Macht jede Kirche dem gaben, dem sie dieselbe gegeben haben wollten. Ebenso bei Bischöfen u. Aebten; „sie wählten dazu die ihnen gefielen und wiesen sie zu den Bisthümern, zu denen sie wollten ohne alle Rücksprache mit den Geistlichen". Dies wird aus dem Mangel an Geistlichen u. „Chorbrüdern" (korsbræðra) begründet. So war es von Begründung des Christenthums in Norwegen bis z. J. 1152. Da kam das Pallium mit dem Rath der Könige Eystein Sigurd u. Ingi in's Land, das Erzbisthum wurde errichtet und bei den Domkirchen Praebenden errichtet und Chorbrüder angesetzt. „Und man erbat sich von den Königen die Gunst, dass sie Beides, die Kirche u. die Wahl, so ähnlich als möglich

nation der Bischöfe seit alter Zeit ein Recht des Königs sei, lässt jene Angabe Keysers als richtig erscheinen. Interessant ist in dieser Beziehung auch eine Aeusserung des Königs Harald Harðráði [12]. Als Erzbischof Adalbert sich darüber beklagte, dass jener König die von ihm ernannten Bischöfe niemals von ihrem Metropoliten, sondern stets in England oder vom Papste consecriren lasse, antwortete Harald: er sei in Norwegen nicht nur König, sondern auch Erzbischof. Die ganze Art der Bekehrung des germanischen Nordens mochte dem Könige ein gewisses Recht zu jener cäsaropapistischen Aeusserung geben; jedenfalls geht aus den Worten Haralds hervor, dass die Verhältnisse aus der Zeit der Missionsbischöfe auch in der ersten Zeit eines geordneten Episcopates sich nicht wesentlich verändert hatten; in jener Periode hatten die Könige sich Bischöfe zu Missionszwecken, gleichsam zu ihrem Privatgebrauche, kommen lassen; in der ersten Zeit festbegrenzter Diöcesanverhältnisse betrachteten es die Könige gleicher Weise als ein ihnen unbestritten zustehendes Souveränetätsrecht, Bischöfe zu den vacanten Sitzen zu ernennen; ohne dass dies Recht von kirchlicher Seite bestritten wurde.

Aus einer Nachricht bei Adam von Bremen [13] scheint sich überdiess zu ergeben, dass die uralt christliche Art der Bischofswahl durch das Volk in Norwegen auch nicht unbekannt war; aber auch bei solchen Wahlen war zweifellos der Einfluss des Königs der entscheidende. Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass sich diese combinirte Art der Bischofswahl durch Clerus und Volk auf Island bis in sehr späte Zeit erhielt.

Demnach darf schon auf Grund jener vorgenannten historischen Nachrichten als ausser Zweifel stehend angenommen werden, dass man in der ersten Zeit der christlichen Geschichte Norwegens noch im ausgedehntesten Masse an den Ueberlieferungen des Heidenthumes festhielt, wo sich die oberste geistliche und weltliche Macht gedeckt hatten; die

---

gehen lassen sollten dem, was man finden möge in den heiligen Schriften u. s. f.“

[12] Adam v. Br. III, c. 16. Keyser I, 133.

[13] IV, c. 33: unusquisque episcoporum a rege vel populo assumptus.

höheren geistlichen Würden konnten nur unter dem massgebenden Einflusse der weltlichen Gewalt besetzt werden. Die Rechtsbücher behandeln, wie oben bemerkt, diesen Punkt sehr ungenügend. Den Grund hiefür dürfen wir wohl in der damals noch völlig ungetrübten Eintracht zwischen Kirche und Staatsgewalt finden; das später so schroff auftretende canonistische System war noch nicht zur vollen Durchbildung gelangt und jedenfalls in Norwegen noch etwas völlig Unbekanntes; die Kämpfe, die zur Zeit der definitiven Ordnung des nordischen Episcopates in Deutschland bereits so erschütternde Ausdehnung angenommen hatten, blieben dem Norden vorerst noch erspart. Man war nicht gemeint, dem Staate seinen massgebenden Einfluss auf die Besetzung der bischöflichen Stühle zu bestreiten. In diesem Sinne bestimmt auch die einzige bezügliche Stelle der Rechtsbücher, EþL. c. 31:

> sa skal biskup vera at stole, er konungr vill: der soll Bischof werden auf dem Stuhle, den der König will.

Die Stelle fährt fort: oc retkosen er til. oc her er vigðr til stafs oc stols. ver skulum honum fe gefa. Schwierigkeiten macht hier der Satz: oc retkosen er til — und der recht dazu gewählt ist. Der erste Theil jener Gesetzesbestimmung stellt den königlichen Einfluss auf die Bischofswahlen in der prägnantesten Weise ausser Frage. Das Recht des Königs, jede persona ingrata vom Bischofsstuhle auszuschliessen, ist kurz und scharf präcisirt. Stünde jener Satz allein, so würden wir darin volle königliche Nomination als gesetzlich ausgesprochen anzunehmen haben. Es gehört aber nach dem Wortlaute des Gesetzes noch ein anderes Erforderniss zu einer giltigen Besetzung eines vacanten Bischofssitzes: richtige Wahl.

Auf eine Capitelwahl, woran wir in erster Linie zu denken versucht sind, darf jener Ausdruck nicht bezogen werden. Die Entstehungszeit der Eiðsifaþingslœg ist jedenfalls ganz kurz nach 1152 zu setzen[14]). Die Einführung

---

[14]) Maurer b. Holtzendorff a. a. O. 251.

der Capitel bei den norwegischen Cathedralkirchen ist eine Hauptfrucht der Sendung des Cardinals Nicolaus von Albano; es unterliegt keinem Zweifel, dass vor 1152 Capitel in Norwegen noch nicht bestanden [15]. Würde jene „richtige Wahl" als Capitelwahl zu verstehen sein und wäre somit in jener Stelle der Eiðsifaþingslœg eine Anerkennung der einschlägigen Normen des canonischen Rechtes zu finden, so hätte man kirchlicher Seits wohl kaum zugegeben, dass der massgebende Einfluss des Königs in so schroffer Schärfe an die Spitze gestellt worden wäre, während das canonische Recht diesen Einfluss als einen berechtigten ebenso entschieden verneinte; man hätte nicht zugegeben, dass das nach Decretalrecht Entscheidende, die Capitelwahl, in zweiter Linie wie nebensächlich genannt würde. Bei der scharfen Formulirung und Gliederung der Ausdrucksweise der Rechtsbücher sind wir wie berechtigt so verpflichtet, aus der Stellung jener Sätze Schlüsse zu ziehen.

Die oben berührte Notiz Adams von Bremen, sowie die Berücksichtigung der isländischen Verhältnisse gibt die richtige Interpretation jener Stelle an die Hand. Der erstere Schriftsteller berichtet von einer Wahl der Bischöfe durch König oder Volk [16]) und in Bezug auf Island liegt eine Reihe von Nachrichten vor, wornach das Volk bei der Bischofswahl weitgehenden Antheil hatte [17]).

Diese analogen Verhältnisse berechtigen uns, auch das „retkosen" der Eiðsifaþ.-L. auf eine Wahl durch das Volk zu beziehen. Das Volk der Diöcese wählte den Bischof, doch so, dass die Stimme des Königs hiebei von ausschlaggebender Bedeutung war; kam hiezu noch Weihe zu Stab und Stuhl, so waren die Diöcesanen verbunden, dem Bischofe die ihm rechtlich zukommenden Bezüge zu entrichten. („fe gefa").

Diese Art der Besetzung der bischöflichen Stühle in der

---

[15]) Anect. Sverr. 74.

[16]) Das „oder" erklärt sich durch die Allgemeinheit der Notiz Adams für den gesammten germanischen Norden; auf Island gab es keine Könige.

[17]) Vgl. 34.

Zeit vor 1152 entsprach so ganz den damaligen Verhältnissen Norwegens in Staat und Kirche, dass wir auch aus diesem Grunde eine Betheiligung des Volkes an der Bischofswahl als wahrscheinlich annehmen müssen; das Volk hatte auf den Dingversammlungen an den Aufgaben des Staates, insbesondere an der Gesetzgebung und Rechtspflege so umfassenden Antheil, dass wir kein Bedenken tragen dürfen, ähnliche Verhältnisse auch in Betreff der kirchlichen Dinge vorauszusetzen.

Somit erscheint die oben erörterte Art der Bischofswahlen durch König und Volk als das alte norwegische Recht; wir werden später nachzuweisen haben, wie das canonische Recht seit 1152 ändernd und umbildend nach dieser Richtung eintrat.

Interessant ist ein Blick auf das in Island geltende Recht der Bischofswahlen[18]. Auf Island lag die Wahl der Bischöfe wesentlich in der Hand der Landsgemeinde, wobei der im Amte befindliche der beiden Bischöfe und ebenso die weltlichen Häuptlinge[19] einen vorwiegenden Einfluss ausübten. So wählte Bischof Klængr von Holar den heiligen þorlák zum Bischof von Skálholt, nachdem die Stimmen des Volkes am Allding sich sämmtlich auf ihn vereinigt hatten[20]. Demnach scheint dem Volke eine Art Vorwahl, dem überlebenden Bischof die eigentliche Wahl zugestanden zu haben. Bischof Gizur wählte mit Zustimmung von Clerus und Volk im Nordlande den Priester Jon Oegmundarson zum ersten Bischof von Holar[21]. Zu einer Zeit, wo anderwärts schon Domcapitel auf Grund des canonischen Rechtes die Bischofswahl vollzogen, lag dieselbe in Norwegen und Island nach altchristlichem Recht und Brauch noch wesentlich in der Hand des Volkes, jedoch so, dass dort der König, hier der überlebende Bischof ein votum decisivum ausübte.

---

[18]) Maurer Island 94. 117 – 118. 234.
[19]) Guðm. s. c. 39. 40.
[20]) Hungrv. c. 19 þorl. s. c. 10.
[21]) Jons s. h. h. (Gunnlaug) c. 19. vgl. auch Guðm. s. c. 39. 40.

## §. 5.

## Geistliche Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit.

Die Entwickelungsgeschichte der geistlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit ist eines der lehrreichsten Capitel in der Geschichte des canonischen Rechtes [1]). Die Ansprüche, welche die Kirche schon frühzeitig und insbesondere seit Pseudo-Isidor in dieser Beziehung geltend machte, konnten nirgends ohne Kämpfe zur Anerkennung gelangen; die Kirche gewann jedoch in diesen Kämpfen stetig an Boden und Mitte des 12. Jahrhunderts darf der Entwickelungsgang dieses Processes dahin als beendet betrachtet werden, dass die Forderung des Decretalrechtes auf eine vom Staate unabhängige kirchliche Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit kraft eigenen Rechtes von Staatswegen im Wesentlichen zugestanden war [2]). Nur sehr allmählich erhob sich hiegegen eine staatliche Reaction und heute noch ist der Gedanke nicht vollständig zum Durchbruch gelangt: dass Recht im juristischen Sinne nur der Staat oder andere Factoren kraft der ihnen übertragenen staatlichen Autorität erzeugen können [3]). Ueberaus lehrreich ist der Gang der Entwickelung im fränkischen Reiche, den jüngst Sohm in einer trefflichen Abhandlung zur Darstellung gebracht hat [4]). Wir erkennen daraus, dass im fränkischen Reiche lange Zeit hindurch zwar geistliche Gerichtsbarkeit

---

[1]) Vgl. im Allgem. darüber Dove de jurisd. eccles. Dissert.

[2]) Richter-Dove KR. S. 615 ff.

[3]) Das canonische Recht ist der dogmatische Gegensatz zu dem im Texte ausgesprochenen Principe. Aber auch von anderer Seite hat jener Satz lebhafte Anfechtung erfahren. Vergl. über die Controverse: Mejer KR. §§. 6. 91. 101. 102, dazu Ztschr. f. KR. XI, 278 ff. dagegen v. Scheurl in Ztschr. f. Protest. u. Kirche Aprilheft 1872, 218 ff.; ders. in Ztschr. f. KR. XII, 52 ff. Bierling in Ztschr. f. KR. X, 442. Ich kann mich durchaus der Darlegung Mejers anschliessen.

[4]) In der Ztschr. f. KR. IX, 193–272. vgl. auch Roth in Ztschr. f. Rechtsgesch. V, 1 ff., dessen Bemerkungen über die geistliche Gerichtsbarkeit jedoch durch die Resultate Sohms wesentlich berichtigt werden.

ausgeübt, ohne dass jedoch hiedurch Recht im staatlichen Sinne geschaffen wurde[5]; erst Ende der Karolingerzeit beginnt der Anspruch der Kirche auf eine ihr aus sich zustehende und für den Staat verbindliche rechtserzeugende Kraft klar hervorzutreten. In dieser Zeit entstanden die Decretalen Pseudoisidors[6].

Mit diesen Verhältnissen im Frankenreiche vor der Zeit Pseudoisidors können wir die norwegischen Zustände vergleichen, nur dass sich in ihnen der Staatsgedanke noch viel entschiedener ausgeprägt zeigt, als im Frankenreiche. Erst Ende des 13. Jahrhunderts vermochte die Kirche eine vorübergehende Anerkennung der Sätze des Decretalrechtes Seitens des Staates zu erzielen. Vorher finden wir keinerlei geistliche Gerichtsbarkeit in Norwegen. Zäher als irgend anderswo hielt der Staat sein ausschliessliches Recht und seine ausschliessliche Pflicht der Rechtspflege fest und zwar über alle Unterthanen des Staates und in allen Rechtsfällen.

Unter der jurisdictio der Bischöfe versteht das gemeine Kirchenrecht[7] nicht blos die nach canonischem Recht von den bischöflichen Gerichten auszuübende Gerichtsbarkeit, sondern wesentlich die ganze Kirchenregierung der Diöcese, wornach der Bischof alle organischen Einrichtungen innerhalb derselben zu treffen, Priester zu bestellen, die gesammte kirchenrecht-

---

[5] „Dass im fränk. Reich dem geistlichen Gerichte von öffentlichen Rechts wegen im Princip überall nicht die Stellung eines Gerichtes zukommt". Sohm a. a. O. 195. vgl. auch 218.

[6] Sohm a. a. O. 227 ff. 257. Edict. Chloth. II. a. 614 c. h. (Pertz Mon. Lg. I. 14). Das Resultat der Entwicklung im fränk. Reiche, die Strafgerichtsbarkeit über den Clerus betr., characterisirt Sohm S. 271 mit folgenden Worten: „der fränkische Staat hat einer nicht rechtsverfassungsmässigen Macht Regierungsfunctionen, nicht blos in ihrem, sondern in seinem Kreise zugestanden. Der fränkische Staat hat einer ausserhalb seines Herrschaftsbereiches wurzelnden Entwickelung gestattet, nicht blos sich selbst, sondern zugleich Gebiete öffentlichen Rechtes zu beherrschen. Der Staat hat an dieser Stelle nicht die Selbstbeschränkung auf die staatlichen Zwecke, sondern die Aufopferung staatlicher Zwecke zu Gunsten einer ausserstaatlichen Gewalt zum Grundsatz gemacht".

[7] Richter-Dove KR. 634 ff.

liche Gesetzgebung, soweit sie nicht höheren Factoren der Kirche zusteht, auszuüben, die kirchliche Aufsicht zu führen, kirchliche Censuren zu verhängen und endlich die gesammte coercitive und contentiöse Gerichtsbarkeit zu verwalten hat, nicht nur über alle Cleriker in jeglicher Sache, sondern auch über Laien überall, wo ein Moment der Sünde in Betracht kommt[8]). Dahin war Mitte des 12. Jahrhunderts in den südlichen Ländern der Christenheit der Begriff der bischöflichen Jurisdiction fixirt; Friedrich II. erkannte in seiner Authentica „Statuimus" von 1220 die geistliche Jurisdiction in jenem weiten Umfange, wie ihn das Decretalrecht postulirte, an[9]). Dass Cleriker nur vor dem geistlichen Gericht Recht zu geben und zu nehmen hätten, war schon durch Justinian zu einem feststehenden Rechtssatz geworden[10]).

Während sich so die südlichen Reiche schon frühzeitig dem Einflusse des canonischen Rechtes willig beugten, und erst unter schweren und erschütternden Kämpfen sich hievon wieder einigermassen frei machen konnten, zurückkehrend zu dem Bewusstsein ihrer Staatspflichten, nahm diese Frage in den nordischen Reichen einen durchaus anderen Verlauf.

Es hängt wohl zusammen mit der eigenartigen, festen und von fremdländischen Einflüssen fast unberührten Rechts- und Gerichtsentwickelung der nordgermanischen Stämme, dass jene Sätze des canonischen Rechtes den festgefügten Bau des nordischen Nationalrechtes die längste Zeit hindurch nicht zu erschüttern vermochten[11]). Zwar finden wir auch

---

8) c. 35—37. C. XI. qu. 1. (pseudoisid. Capitel ebenso aufgenommen c. 13. X. de judic. II. 1 von Innocenz III. 1204), dazu Dove a. a. O. 19. 88. f.

9) Pertz Mon. Lg. II. p. 244., übergangen in den Codex de ep. et cler. I, 3. vgl. Dove diss. 80 f.

10) Nov. 79. 83. pr. 123 c. 8. 21. 22. c. 38—49. C. XI. qu. I. (zuerst Conc. Carth. III. a. 397). über Civilsachen der Cleriker s. jedoch c. 29. C. XI. qu. 1. dagegen Alexander III. u. Coelestin III. (conc. Lat. III. a. 1179. c. 14). Dove diss. 78.

11) S. im Allgem. E. Hertzberg, Grundtrackkene i den aeldste Norske Proces. 182.

im Norden bald nach abgeschlossener Reception des Christenthumes und Organisation der Kirchenverfassung eine ausgedehnte bischöfliche Jurisdiction in Geltung und Uebung; die Bischöfe nehmen regelmässige Visitationen ihrer Diöcesen vor und treffen dabei Anordnungen über die Beseitigung vorgefundener Missstände, sie besetzen Pfründen und üben Kirchenzucht, sie berufen Provincialconcilien, in welchen unter ihrem Vorsitz über kirchliches Leben und kirchliche Bedürfnisse verhandelt wird: alles Ausflüsse der bischöflichen Jurisdictionsgewalt; was aber das canonische Recht als hauptsächliche Bestandtheile dieser letzteren fordert, das Recht der Gesetzgebung in allen auf die Kirche bezüglichen Fragen ohne Mitwirkung des Staates, sowie das Recht der ausschliesslich geistlichen Gerichtsbarkeit über Cleriker in allen und über Laien in vielen Dingen: diese Forderungen waren in Norwegen nicht anerkannt; es galt als festgegründeter Rechtssatz: dass der Staat alleinige Rechtsquelle sei [12]).

Alles Recht wurde an den Dingstätten von Volk und König gemeinsam gesetzt und es ist kaum zweifelhaft, dass an jeder Dingversammlung das geltende Recht vom Gesetzsprecher vorgetragen wurde; die uns erhaltenen Rechtsbücher erinnern mehrfach an diesen Gesetzesvortrag [13]). Nach gesetzlicher Bestimmung nahm auch der Clerus an der Dingversammlung Antheil, in früherer Zeit vertreten durch alle angestellten Priester [14]), späterhin durch zwei vom Bischofe für

---

[12]) Es gilt allgemein, auch in Betreff der kirchenrechtlichen Delicte der Satz; „dem Bewusstsein des nordgermanischen Stammes war schlechthin jede schuldhafte Verletzung eines Rechts Auflehnung des Individualwillens gegen den in der Rechtsordnung zum Ausdruck gelangten Willen der Gesammtheit. Die letztere war demnach jedem Unrecht gegenüber Betheiligte". v. Amira das altnorweg. Vollstreckungsverf. 231.

[13]) Darauf deuten Stellen der Rechtsbücher wie GþL. c. 3 „her i Gula". vgl. Maurer Island 52. Entstehungszeit der Gulaþingslœg, 70 ff. in Krit. Vierteljahrsschr. X, 374—381.

[14]) GþL. c. 3: Unterschied der Olaf'schen und der Magnus'schen Redaction, über welchen Maurer a. a. O. 42 ff. zu vergleichen. Die Persönlichkeiten jener beiden Gesetzgeber werden S. 43 ff. festgestellt;

jedes Volkland ernannte Abgeordnete. Einen wesentlichen Bestandtheil des am Ding gesetzten Rechtes bildeten auch die Christenrechte; wenn immerhin in den Rechtsbüchern der späteren Zeit der Einfluss des canonischen Rechtes vielfach stark hervortritt, so wurde doch das Recht der staatlichen Gesetzgebung in kirchlichen Dingen keineswegs principiell bestritten. Der Versuch einseitig kirchlicher Gesetzgebung, den Erzb. Eystein in seiner uns verlorenen Goldfeder machte, fand, wie es scheint, selbst in der schwachen Zeit König Magnus Erlingssons keine staatliche Anerkennung und unter der starken Regierung Sverrirs scharfe Zurückweisung. Erst Erzbischof Jon scheint i. J. 1269 die Anerkennung jenes Anspruches Seitens der Landsgemeinde des Frostuþings durchgesetzt zu haben, ohne dass jedoch damit eine dauernde Wirkung verbunden gewesen wäre.

Nicht anders als mit der Gesetzgebung verhält es sich mit der Gerichtsbarkeit. Die alten Christenrechte enthalten keinerlei Anerkennung eines befreiten Gerichtsstandes der Cleriker vor geistlichen Gerichten und ebensowenig einer geistlichen Competenz über Laien im Sinne des canonischen Rechtes. Kirchenrechtliche Verbote allerdings, welche aus staatlicher Autorität im Interesse der Kirche ergiengen, finden sich in grosser Menge, ja sie nehmen weitaus den grössten Theil der alten Christenrechte ein, so Gebote und Verbote über die Taufe der Kinder in einer zum Theil höchst merkwürdigen reichen Casuistik [15], über das Halten von Sonn- und Feiertagen [16], über Fasten [17], über geschlossene Zeiten [18],

die eigene Ansicht Maurers über die Compilation wird S. 64 ff. entwickelt, vgl. bes. S. 73 f.

[15]) BþL. c. 1. 2 GþL. c. 21. EþL. c. 1. 2. 5. 6.

[16]) BþL. c. 14. EþL. II. 9. 30. GþL. c. 16—18. 24.

[17]) BþL. c. 5. Hier findet sich auch das Verbot des Essens von Hundefleisch; 7 Tage soll man lieber ohne Speise bleiben; erst dann ist der Fall der höchsten Noth gegeben und man darf Hundefleisch essen, „denn es ist besser, dass der Mann den Hund isst, als dass dieser ihn frisst". c. 6 vgl. EþL. c. 29. GþL. c. 31.

[18]) BþL. c. 7. GþL. c. 27. EþL. c. 21. zu ersterer Stelle v. Amira 195 f.

über Kirchenbaulast [19]), Ehehindernisse [20]), Zehntpflicht [21]), über die Pflichten der Priester und Bischöfe [22]) und vieles andere mehr. Die einzelnen Bestimmungen sind culturhistorisch und kirchenrechtlich höchst merkwürdig; wir können jedoch an diesem Orte nicht näher auf dieselben eingehen und müssen dies einer andern Gelegenheit vorbehalten.

Die kirchenrechtlichen Verbote sind in den Gesetzen durch Strafbestimmungen geschützt; die angedrohten Bussen stufen sich je nach der Schwere des Vergehens in verschiedener Höhe ab, steigen regelmässig im Wiederholungsfalle und enden sehr häufig bei beharrlicher Renitenz mit Acht und Bann, weil, wie es öfter heisst, der Missethäter kein Christ sein will [23]). Kraft seiner staatlichen Autorität, normirt der Staat durch sein Gesetz die Gebote des Christenthums und giebt ihnen dadurch ihre rechtsverbindliche Kraft. Dem Bischof wird kraft derselben Autorität das Recht übertragen, die Befolgung jener Gebote zu überwachen und im Nichtbefolgungsfalle die Bussen einzutreiben [24]).

Das Verfahren bei Einziehung der Bussen ist nicht immer das gleiche. Regelmässig bedarf es keines gerichtlichen Urtheiles mehr; ist das Vergehen notorisch und leugnet der

---

[19]) BþL. c. 8. GþL. c. 10. EþL. c. 34–36.

[20]) BþL. c. 15. EþL. c. 30. GþL. c. 24. Das Eherecht gieng im südl. Abendlande aus verschiedenen Gründen (Dove diss. 23 ff.) sehr bald an die Kirche über; im Norden dagegen galt bis ins späte Mittelalter der Satz: die Ehe ist ein weltlich Ding. Keyser I. 143.

[21]) BþL. c. 11. GþL. c. 8. 15. EþL. c. 31–33.

[22]) BþL. c. 12 GþL. c. 15. 19. EþL. c. 10. 11. 48. 27.

[23]) BþL. c. 11. u. a. and. Orten GþL. c. 7. Die Strafen zeichnen sich, besonders in den ältesten Provincialrechten durch masslose Härte aus, wie die ganze Christianisirung des germanischen Nordens. Die Stellung der kirchenrechtlichen Strafen und insbesondere der útlegð in Folge kirchenrechtlicher Vergehungen behandelt eingehend v. Amira 91 ff., die Stellung des Vermögens 106 ff., für die Christenrechte bes. 111 ff. Bei den hier häufig wiederkehrenden Wendungen: „þa er bondr utlaegr oc fé hans allt“ „hafe firirgort fe“ „firirgœrt hverium penningi fiar sins“ etc. nimmt Amira keine Friedlosigkeit des ganzen Vermögens als Regel, sondern erachtet nur die Fahrhabe als verwirkt.

[24]) Z. B. BþL. c. 16. 17.

Bussfällige nicht, dann wird direct auf Grund des Gesetzes im Wege der Selbsthilfe zur Vollstreckung geschritten; der bischöfliche Vogt treibt im Auftrage seines Herrn die Busse unmittelbar ein [25]).

Nicht immer aber war die Sache so einfach. War der Anspruch nicht notorisch, sei es dass der Thäter überhaupt unbekannt war und nur ein Verdacht vorlag, oder dass derselbe leugnete, dann musste zu einer Verhandlung vor dem Dinggerichte geschritten werden. Von einem Thätigwerden geistlicher Gerichte finden wir in den alten Christenrechten auch nach dieser Richtung keine Spur. Es war feststehender Grundsatz der altnorwegischen Rechtspflege, dass derjenige ein Ding zu berufen das Recht hatte, welcher dessen bedurfte [26]). Handelte es sich um einen Bruch der kirchenrechtlichen Ordnung, so war der zur Berufung des Dinges Berechtigte der Bischof und in seinem Auftrage lud der Vogt [27]) diejenigen, welche zum Ding zu erscheinen verpflichtet waren [28]). Die Thätigkeit des bischöflichen Vogtes war aber mit der Ladung der Dinggenossen und des Beklagten nicht erschöpft. Vor dem versammelten Volksgerichte hatte der Vogt die Klage anzubringen und zu vertreten; der Beklagte antwortete, es wurde das Beweisverfahren gepflogen und daraufhin sprach das Gericht sein Urtheil [29]). In besonders eigenthümlicher Weise war das Verfahren auf Verdacht gestaltet, weshalb dasselbe im folgenden § einer speciellen Betrachtung unterworfen werden soll.

Kein weiteres Recht konnte die Kirche in der Zeit der alten Provincialrechte erringen und wir werden im Folgenden zu erörtern haben, dass auch die späteren, im übrigen viel-

---

[25]) v. Amira S. 198 ff.

[26]) GþL. c. 35 „sa scal þing kvenna, er þarf. ef hann vill þat“ Ny. Landsl. VII, c. 56: „nu skal hver þingi raða er þings þickist þurfa“. Hertzberg 16 ff. 28. 65. 113. Amira 206 ff.

[27]) BþL. c. 5: „geva honom sok“. GþL. c. 9 „a þingi krevia“. c. 19. 33. „stefna hanom til þings“ u. a. m.

[28]) BþL. c. 17. GþL. c. 25. EþL. c. 22.

[29]) BþL. c. 5. 7. 17. 26.

fach vom canonischen Rechte beeinflussten Rechtsbücher, in der Frage der geistlichen Gerichtsbarkeit mit zähester Consequenz am alten Rechte festhielten. Es verdient rühmlichst hervorgehoben zu werden, dass der germanische Norden, insbesondere Norwegen und Island, das canonische Recht in Betreff der geistlichen Gerichtsbarkeit nur ganz vorübergehend recipirten, dass die Staaten in jenen beiden Ländern vielmehr principiell stets den Grundsatz festhielten: dass die Rechtspflege ausschliesslich Recht und Pflicht des Staates sei.

Die südlichen Reiche der Christenheit dagegen liessen sich willig bieten, was das 2. Lateran. Conc. i. J. 1139 den weltlichen Gewalten zugestand: sane regibus et principibus faciendae justitiae facultatem consultis episcopis et archiepiscopis non negamus. c. 32 (C. XXIII. qu. 8).

Werfen wir noch einen kurzen Blick auf den bischöflichen Beamten, der in den oben erörterten Rechtssachen thätig zu werden hatte, so könnte seine Stellung an die der Archidiaconen des gemeinen Kirchenrechts erinnern [30]), welche in den südgermanischen Reichen als die hauptsächlichen Richter im geistlichen Gerichte erscheinen. Die Stellung von Archidiacon und byskups'ármaðr ist jedoch eine wesentlich verschiedene; während jener ein höherer geistlicher Würdenträger ist, als dessen specielles Amt die Pflege der geistlichen Gerichtsbarkeit erscheint [31]), ist der Vogt in den nordischen Rechten nur ein untergeordneter, wenig geachteter Executivbeamte, der liquide Bussen eintreibt, bei illiquiden die staatliche Rechtsordnung in Bewegung setzt; derselbe war kein Geistlicher, auch kein speciell kirchlicher Beamte, vielmehr hatte auch der König gleicherweise wie der Bischof seinen Vogt, ármaðr. Erst die Ende des 13. Jahrhunderts auftretenden Pröpste, „profastar", scheinen wesentlich eine den Archidiaconen ähnliche Stellung eingenommen zu haben und von den

---

[30]) Rettberg II, 610. Dove-Richter §. 137, Dove in Ztschr IV. 20 ff. Dove diss. 92 ff.

[31]) In früherer Zeit war der Archidiacon auch nur Vorläufer des Bischofs, der das Volk zur Sende lud, wie der ármaðr dasselbe zum Ding. Dove Ztschr. a. a O.

Bischöfen als Beamte geistlicher Gerichtsbarkeit verwendet worden zu sein; daraus erklärt sich auch die von Staatswegen im Zusammenhange mit dem Verbote geistlicher Gerichtsbarkeit aufgestellte Forderung der Beseitigung der Pröpste[32]). In der Zeit der alten Provincialrechte begegnen uns Beamte dieser Art nicht.

§. 6.

## Das Verfahren auf Verdacht im Kirchenrecht.

Unter den in den Rechtsquellen mehrfach geschilderten Processen bei Klagen bischöflicher Competenz finden sich mehrere Fälle eines eigenthümlichen Verfahrens auf Verdacht. Ergab sich nämlich der Verdacht eines Bruches der kirchenrechtlichen Ordnung, so war der Vogt des Bischofs verpflichtet, die Sache am Ding zu rügen, wo dann das weitere Verfahren Statt fand. Die ausführlichste der hieher gehörigen Bestimmungen steht Borgarþ. L. c. 17; sie lautet in ihrem einschlägigen Theile: „wenn eine Sache im Bezirke begangen wird, zu deren Verfolgung der bischöfliche Vogt competent ist („ef biskups ármaðr lytr reett á"), dann soll er ein Ding berufen („þing stefna i héraðe"); er soll das Gebot schneiden („boð skera") und dasselbe im Dingbezirk ausgehen lassen („lata fara hérað innan"). Jedermann ist dann verpflichtet, zum Bezirksding zu kommen. Wenn das Ding gesetzt ist, so soll der Vogt des Bischofs auftreten und erklären: „ich habe gehört, dass jemand im Bezirke sich vergangen hat in einer Sache, deren Verfolgung dem Bischofe zusteht. Nun will ich wissen, ob ihr davon gehört habt[1]). — Wenn ein Viertel derjenigen Bezirksleute, welche am Ding erschienen sind, aussagt, von dieser Sache gehört zn haben, dann heisst dies bezirkskundig nach dem Gesetz („heraz flœytt at laghum"). Dann mag des Bischofs Vogt die Klage stellen auf die Busse, welche nach dem Gesetz auf jener That liegt. Der

[32]) Dipl. Norv. II N. 34. III, N. 30.

[1]) vgl. Dove Ztschr. B. V. 21: „characteristisch für alles germanische Gerichtsverfahren ist, dass es sich in der Form von Fragen fortbewegt".

Angeklagte kann sich aber durch einen Zweiereid reinigen bei Sachen, für welche 3 Mark oder weniger als Busse zu zahlen sind; wenn auf der Sache eine höhere Busse liegt, dann geschieht die Reinigung mit einem „half rettes aeiðr". Die Eisenprobe findet statt bei allen unsühnbaren Sachen („ubotamál") d. i. solchen, welche das Gesetz mit der Acht belegt[2]). — Wenn aber weniger als ein Viertel der Dingleute aussagen, von der Sache gehört zu haben, dann fällt die Sache in sich zusammen und es ist gesetzlich unzulässig, daraufhin eine Klage zu stellen. Man mag aber klagen in allen Sachen, wofür Zeugen zu Gebote stehen. Nun hat der Bischof allein das Klagerecht in allen Rechtssachen, bei welchen die Busse an ihn fällt. Alle Leute sind schuldig, mit ihm das Christenthum zu wahren."

Daraus ergibt sich folgender Gang des Verfahrens: Hatte des Bischofs Vogt in einer Sache, die an den Bischof gebüsst werden muss, deren Verfolgung demnach ausschliesslich dem Bischofe zustand, aus eigener Anschauung oder in Folge einer Denunciation, welche bei Brüchen der kirchenrechtlichen Ordnung als Christenpflicht bezeichnet wird, in Erfahrung gebracht, dass Jemand sich eines kirchenrechtlichen Vergehens schuldig gemacht zu haben verdächtig sei, so berief er ein Ding, zu welchem die sämmtlichen Bezirksgenossen zu erscheinen verbunden waren. Hier wurde zuerst über Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Verdachtes geurtheilt. Bestätigte ein Viertel der Dinggenossen den Verdacht, so war hiemit ein Rechtsgrund zu weiterem Vorgehen gegeben; ebenso in jedem Falle, wenn Zeugen als Beweismittel vorhanden waren. Ausserdem fiel der Verdacht und damit die Möglichkeit der Klage nieder. — Auf die Klage des bischöflichen Vogtes konnte der Beklagte mit Reinigungseid oder Gottes-

[2]) Amira a. a. O. §. 2 über „ubotamál". Auch bei den fränk. Sendgerichten war keinerlei Anklagebeweis zu führen. Dove Ztschr. a. a. O. 22 ff. Das Verfahren dort ist genau ebenso wie im altnorweg. Recht. — Ueber „halfrettes aeiðr" s. Fritzner Ordbog. s. v. Es ist dies der Eid, wie er geschworen wird bei Sachen, für welche das Gesetz die Hälfte der gewöhnlichen Busse (6 Unzen) androht.

urtheil antworten, je nach der Schwere des in Frage stehenden Vergehens[3]). Auf Grund dieses Beweisverfahrens ergieng sodann das definitive Urtheil des Bezirksgerichtes.

Aehnliche Stellen über Verfahren auf bezirkskundigen Verdacht finden sich EþL. c. 41. 45, sowie in einem offenbar sehr alten und lebhaft an das Heidenthum erinnernden Bruchstück der älteren Gulaþ.-L.[4]) Die auftretenden Verdachtszeugen heissen heimilis kviðiar vitni[5]). Wir finden somit in den nordischen Rechtsquellen ein völlig ausgebildetes Verdachtsverfahren, jedoch nur in den Christenrechten; erst in späterer Zeit gieng es von hier aus in andere Bestandtheile der Rechtsbücher über[6]).

Es erheben sich Zweifel, ob wir in dem oben geschilderten Verfahren einen Anfang der Geschworenengerichte, woraus sich dann wenigstens auf Island unmittelbar die letzteren entwickelt hätten, oder ob wir nur kirchliche Einwirkungen nach dem Muster des Verfahrens in den fränkischen Sendgerichten darin zu erkennen haben. Die zur Entscheidung dieser wichtigen und schwierigen Frage nöthigen Vorarbeiten sind bis jetzt noch nicht gemacht; da hiefür eine genaue Durchforschung des gesammten juristischen und historischen Materiales der nordischen Quellen nothwendige Voraussetzung ist, so können wir uns natürlich nicht unterfangen, jene Frage hier gleichsam im Vorübergehen entscheiden zu wollen. Wir dürfen jedoch nicht unterlassen, eine kurze Parallele zwischen dem Verfahren in den Sendgerichten und dem norwegischen Verdachtsverfahren zu ziehen.

---

[3]) Vgl. über das Beweisverfahren im Allgem. v. Amira 142 f. BþL. c. 7. 5. „ef maðr nytir þaen smala er sva verðr dauðr, þa ma biskups ármaðr geva honom sok till lyritar aeiðs. ef vinz aeiðr at fullu þa er han sygn sakar. ef sa faellr þa haeitir han sannr at sok. — — „ef han lœynir oc vill aeigi til saegia. vaerða funnin baein i buðar stað. þa ma biskups ármaðr geva honom sok. jarne a han firer at standa. vaerðr han skir at jarne, þa er han sygnsaka. vaerðr han full þa a hann fimtar grið fra jarne sem fordaeða“.

[4]) N. g. l. II, 495.

[5]) Ueber die Etymologie von kviðr s. auch Maurer Island 381.

[6]) Hertzberg 210 bes. 215

Vor allem gehören beide dem Kirchenrechte an[7]), wenn auch in der verschiedenen Ausprägung, welche schon öfter als zwischen dem Kirchenrechte des germanischen Nordens und Südens principiell bestehend hervorgehoben wurde. Neuere Untersuchungen über die fränkischen Sendgerichte haben festgestellt, dass diese letzteren in unmittelbarem Zusammenhange mit den alljährlich verordneten bischöflichen Visitationsreisen entstanden[8]), dass die Jurisdiction in den Sendgerichten aber allmählich vollständig in die Hand des Archidiacons übergieng, der als Stellvertreter des Bischofs Recht sprach und schliesslich selbst judex ordinarius wurde. Zur Zeit als kirchliche Einflüsse im Norden sich Geltung verschaffen konnten, war jener Entwicklungsgang der fränkischen Sendgerichte bereits abgeschlossen; es fragt sich aber, ob und wie etwa diese kirchliche Rechtsinstitution des fränkischen Reiches im Norden recipirt wurde. Unmittelbare Nachrichten in dieser Richtung fehlen uns vollständig; wir müssen deshalb untersuchen, wie weit uns die Vergleichungspunkte zu einem Schlusse berechtigen. Zunächst fehlt für den Norden jeder Anknüpfungspunkt des Verdachtsverfahrens an die bischöflichen Visitationsreisen; die Rechtsquellen normiren diese letzteren mit grosser Ausführlichkeit, ohne einen Punkt zu bieten, an welchem das Verdachtsverfahren angeknüpft werden könnte. Dies erklärt sich offenbar daraus, dass der die Gerichtsbarkeit umfassende Theil der bischöflichen potestas jurisdictionis im Norden keinerlei Anerkennung fand. Was aber im Süden des germanischen Abendlandes im Anschluss an die alljährlichen bischöflichen Visitationsreisen zur Erkundung des Zustandes der Diöcesen sich als feststehender Rechtsgebrauch entwickelte, nämlich die Aufgabe des Bischofs, die Rechtshändel, welche zu seiner Competenz gehörten oder in Betreff deren die Parteien auf ihn compromittirten, zu entscheiden, das fällt für das norwegische

---

[7]) Treffliche Untersuchungen von Dove über die Sendgerichte. Ztschr. B. IV 1—46. B. V 1—43.

[8]) Dove a. a. O. S. 16 ff. Dove diss. 52.

Recht völlig weg. Hier stand ja dem Bischofe keine Rechtsprechung, sondern nur eine Klage vor dem allgemeinen Volksgerichte zu. An diesen letzteren Punkt knüpfte das Verdachtsverfahren im norwegischen Rechte auch an.

Wie bei der Send alle zur Competenz des geistlichen Gerichtes gehörigen Vergehen gerügt werden konnten, so stand es auch in Norwegen dem bischöflichen Vogte zu, ein Ding zu berufen, sobald sich der Verdacht eines Bruches der kirchenrechtlichen Ordnung ergab und dort die Klage, Rüge, zu stellen[9]). Während aber im Süden das Institut der Send sich dahin entwickelte, dass aus den versammelten Volksgenossen einige vom Bischof, späterhin von der Gemeinde selbst als sog. Sendzeugen bestellt wurden[10]), deren Rügespruch im Gerichte die Grundlage für das Urtheil[11]) des Archidiacons bildete[12]), haben im Norden die heimilis kviðiar vitni eine andere Bedeutung. Sie dienen nur zum Beweise der Bezirkskundigkeit des Verdachtes, dessen Feststellung allerdings die nothwendige Grundlage für das weitere Verfahren ist; sie fällen aber keinen Urtheilsspruch wie die Sendzeugen. Ein Urtheilsspruch kann in Norwegen nur vom versammelten freien Volksgericht ausgehen. Wir können in der Schilderung des Verfahrens, wie sie das älteste der vorhandenen Rechtsbücher, das des Borgarþings, gibt, altnationale Rechtstraditionen nicht verkennen, so besonders die Klagestellung vor dem

---

[9]) BþL. c 17.

[10]) Dove diss. 55. vgl. den Eid der Sendzeugen a. a. O. 56: „A modo in antea, quidquid nosti aut audisti aut postmodum inquisiturus es, quod contra Dei voluntatem et rectam Christianitatem in ista parochia factum est aut futurum erit, si in diebus tuis evenerit, tantum ut ad tuam cognitionem quocunque modo perveniat, si scis aut tibi judicatum fuerit, synodalem causam esse et ad ministerium episcopi pertinere, quod tu nec propter timorem nec propter præmium nec propter parentelam celare debeas episcopo aut ejus misso, cui hoc inquirere jusserit, quandocunque te ex hoc interrogaverit. Sic te Deus adjuvet et istae sanctorum reliquiae“.

[11]) Analog Jons Chr. c. 47.

[12]) Dove diss 56. Sohm theilt a. a. O. S. 243 N. 134 eine das Verfahren trefflich illustrirende Formel aus Rozière (N. 533) mit.

Volksgericht und der Urtheilsspruch durch die Genossen des Bezirks; das übrige Verfahren, insbesondere die Art der Feststellung des Verdachtes kann jedoch kaum anders als durch kirchliche Einflüsse erklärt werden, die gleich bei der Annahme des Christenthums durch fränkische Priester in Norwegen ihre Wirkung äusserten[13]).

Wir betrachten noch in Kürze die Verschiedenheiten in den einzelnen, auf das Verdachtsverfahren bezüglichen Stellen der Rechtsbücher. Während nach dem Rechte des Borgarþings die Bezirkskundigkeit durch ein Viertel der am Ding anwesenden Volksgenossen festgestellt werden musste, hat das Rechtsbuch des Eiðsifaþings die Zahl fixirt. Darnach genügt es, wenn nur drei Bauern für die Zulässigkeit der vom bischöflichen Vogte erhobenen Klage eintreten, indem sie die Bezirkskundigkeit des Verdachtes bestätigen. Dann ist die Sache „herazflœytt" und es wird weiter verfahren.

Wieder verschieden hievon ist die Ausbildung in den Frostuþingslœg [14]). Dies Rechtsbuch gibt offenbar eine spä-

---

[13]) So auch Hertzberg S. 215.

[14]) II, 29. 46 III, 15. vgl. auch IV, 7. 24. vgl. Jons Chr. c. 29. FþL II, c. 29: „en ef prestr eða ármaðr stendr eigi mann a verki. þa skal með þesso heimilis kviðiar vitni soekia at einn skal bera en II sanna um III. aura mal. En um VI. aura mal skal einn sveria en IV. sanna en þeir skolu vera fylkis menn. En sa skal eiðstafr at þviskytr ek til guðs at ek hefir þetta hoeyrt oc þat hefir flotet um III. boea eða III. fleiri en eigi veit ek hvart satt er eða eigi. En ef hin veit sik logen syni eins eiði fullum". — vgl. Aeldre Biarkoe-Ret. c. 34 = c. 92. aehnlich: „en þat er heimskviðr er X. menn fylgia til móts ok sveria II. menn á bók en átta sanni þat. at þeir hafi þann heimskvið heyrðan áðr". Zwei müssen also eidlich das Gerücht beschwören (es handelt sich um Diebstahl) und acht müssen ihren guten Glauben an die eidliche Aussage der ersteren beschwören, „sanna"; wesentlich dasselbe Verfahren wie in den FþL II, 29. Die letztere Bestimmung wörtl. Biark.-K. c. 61. Daraus geht hervor, dass die beiden Gesetzbücher aus derselben Quelle geschöpft haben; diese enhielt aber zweifellos neben Sätzen des nationalen Rechtes auch kirchliche Bestimmungen. Jedenfalls kommt der Stelle im Biark.-R. keine selbständige Beweiskraft zu. Den Zusammenhang beider Rechtsquellen betont auch Maurer b. Holtzendorff, Encycl. S 251, b.

tere Entwickelung des Verdachtsverfahrens, wie dieselbe auch späterhin in den rein kirchlichen Statuten recipirt wurde. Erhebt der bischöfliche Vogt auf Grund eines Gerüchtes Klage am Ding — auch in dieser späten Entwickelung immer noch freies Volksgericht, nicht geistliches Gericht — so muss auch hier zuerst die Bezirkskundigkeit des Verdachtes festgestellt werden. Diese Feststellung erfolgt durch das eidliche Zeugniss eines einzigen Volksgenossen; die Formel lautet: „ich bezeuge vor Gott, dass ich dies gehört habe, und dass das Gerücht auf drei Höfen oder mehreren herumgegangen ist („flotet um") und nicht weiss ich, ob es wahr ist oder nicht". Dann folgt erst das Beweisverfahren; der Beweis ist dem Beklagten zu liefern, indem je nach der Schwere des Vergehens noch eine entsprechende Anzahl Zeugen dafür eidlich eintreten muss, dass jener erste Zeuge richtig ausgesagt habe; sie beschwören ihren guten Glauben an die Aussage des Hauptzeugen und stehen hierin den Urtheilenden Sendzeugen der fränkischen Sendgerichte viel näher, wie die ausschliesslich als Beweismittel auftretenden Rügezeugen in den Borgarþings- und Eiðsifaþingslœg. In den Frostuþingslœg ist der fränkisch-kirchliche Einfluss demnach unverkennbar. Noch unverkennbarer scheint dieser Anklang an die fränkisch-kirchliche Entwickelung in dem einseitig kirchlich erlassenen Christenrechte des Erzbischofs Jon zu sein. Das Verfahren auf Verdacht ist hier beibehalten; heimilis-kviðiar-vitni werden erwähnt Jons Chr. c. 29. 44. 47. 49. Betrachten wir die einzelnen Stellen näher, so entspricht c. 29 vollständig der Stelle FþL. II, 29. Davon jedoch dass der Vogt des Bischofs in diesem Falle — Arbeiten an heiligen Tagen — ein Ding berufen solle, ist keine Rede. Die hier auftretenden Zeugen lassen sich schon mit den fränkischen Sendzeugen vergleichen. Jons Chr. c. 47 ist aber vollständig fränkisch. Es handelt sich hier um Ehen in verbotenen Verwandtschaftsgraden. Zur Untersuchung lade des Bischofs Vogt das betr. Ehepaar mit den bei Schliessung der Ehe beigezogenen Zeugen vor das weltliche Gericht. Das Urtheil aber wird vom geistlichen Gerichte gefällt. Im Falle

des Mangels näherer Verwandten ernennt der geistliche Richter zwölf Zeugen aus den besten Männern im Volkland und zieht zwei von diesen zur Fällung des Urtheils bei, ganz analog den fränkischen Verhältnissen.

Doves Untersuchungen haben festgestellt, dass bei den fränkischen Sendgerichten eine Theilnahme der Volksgemeinde nicht nachzuweisen und dass die Bestellung der Sendzeugen aus der Gemeinde erst eine spätere Entwickelungsstufe sei[15]. Im Norden blieb die Rechtsprechung stets in den Händen der freien Volksgemeinde, die sich nicht wie im Süden einen grossen Theil der Jurisdiction von der Kirche entwinden liess. Im Verfahren auf Verdacht wurde das Zeugniss der Bezirkskundigkeit ursprünglich von einem Theil — einem Viertel — der urtheilenden Volksgemeinde erbracht, späterhin genügte das Zeugniss von drei Bauern und schliesslich war die eidlich bekräftigte Wissenschaft eines einzigen Zeugen ausreichend, wenn nur noch einige Eidhelfer zu ihm traten.

Dass wir in diesem Verfahren schon seit der ältesten Zeit kirchliche Rechtssätze zu erkennen haben, geht auch daraus hervor, dass die oben besprochene Stelle der Borg.-L. am Schlusse eine Denunciation aus Christenpflicht bei Brüchen der kirchenrechtlichen Ordnung statuirt, eine Anschauung, für welche aus dem germanischen Süden vielfache Analogieen beigebracht werden können.

## §. 7.

## Bischöfliche Visitationen.

Die Pflicht der Bischöfe, Visitationen im Bezirke ihrer Diöcesen vorzunehmen, rührt aus den ältesten Zeiten der christlichen Kirche. Die Quellen des gemeinen Kirchenrechtes bezeugen dies[1], nicht weniger eine grosse Fülle von

---

[15]) Ztschr. IV. 25 ff.

[1]) c. 5. D. LXXX. l. 42 § 9. C. de ep. I. 3. vgl. Dove-Richter § 173 ff.

Synodalbeschlüssen[2]) aus den einzelnen Ländern der Christenheit; so hatte z. B. für das fränkische Reich das Provincialconcil von Arles im Jahre 813 bestimmt: ut unusquisque episcopus semel in anno circumeat parrochiam suam[3]). Der Anlass zur Statuirung dieser Visitationspflicht lag zweifellos in den mannichfachen heidnischen Sitten und Bräuchen, welche sich in der ersten Zeit des Christenthums erhalten hatten[4]). Mit der Pflicht der Bischöfe, jene Visitationen zum Zwecke der Abstellung heidnischer Bräuche vorzunehmen, ging Hand in Hand die Pflicht der Diöcesanen, dem Bischofe zur Deckung der Reisekosten eine Abgabe, das sog. cathedraticum, zu entrichten. Die Bischöfe scheinen in dieser Beziehung häufig übermässige Forderungen gestellt und die Visitationsreisen zu Missbräuchen und Bedrückung ihrer geistlichen Unterthanen ausgebeutet zu haben, so dass vielfach Synodalschlüsse und weltliche Gesetze hiegegen ergehen mussten[5]).

Auch die sämmtlichen norwegischen Christenrechte enthalten mehr oder weniger detaillirte Bestimmungen über die Visitationspflicht der Bischöfe und die hiefür zu leistenden Abgaben. Wenn irgendwo, so waren diese Visitationen in den nordischen Ländern am Platze. In mehr als einer Beziehung hatten sich heidnische Bräuche im Volksleben der Nordleute erhalten, ja vielfach waren solche von den ersten Verkündern des Christenthums in den Dienst der christlichen Lehre gestellt worden. In dieser Beziehung allmählich einen wirklich dem Christenthume entsprechenden Zustand herzustellen, erschien als vorzügliche Pflicht des Episcopates. Wir finden demgemäss die Visitationspflicht der Bischöfe in ausgiebigster Weise gesetzlich geregelt.

Die Christenrechte der alten und der späteren Zeit sind in ihren Bestimmungen über die bischöflichen Visi-

---

[2]) conc. Tarracon. a. 516: c. 9—12 C. X. qu. 1. cf. Dove diss. 53 N. 10. 12. 13. 14. Ztschr. IV. 16.

[3]) Dove Ztschr. IV. 19.

[4]) Ueber Deutschland: Rettberg II. 579. 766 ff. Dümmler II. 671 ff. Dove diss. 53.

[5]) c. 9 C. X. qu. 1. Dove Ztschr. IV. 23.

tationen nicht wesentlich verschieden. Das Recht des Borgarþings bestimmt: der Bischof ist verpflichtet, jede Volklandskirche zu besuchen; er darf hiezu ein Gefolge von 30 Mann mit sich nehmen, welches von den Bauern 5 Nächte lang verpflegt werden muss. Die gleiche Pflicht liegt ihm in Betreff der Bezirkskirchen ob, nur ist das Gefolge hier auf 15 Mann und die Pflicht der Beköstigung auf 3 Nächte beschränkt. Zu jeder Grabeskirche [6]) d. i. jeder Kirche, sei sie Volklands -oder Bezirkskirche, bei welcher ein Friedhof ist, muss der Bischof jährlich wenigstens einmal kommen. Der Ausdruck „Grabkirche" deutet offenbar auf einen Parochialnexus hin [7]); es scheint damit eine Kirche gemeint zu sein, welche einen festangestellten Priester mit einem bestimmten Sprengel seelsorgerlicher Funktionen hat; solche Kirchen haben regelmässig als Zubehör ihren Friedhof [8]); alle Volklands- und Bezirkskirchen [9]) sind desshalb hierunter zu subsumiren, die Bequemlichkeitskirchen nicht regelmässig. Die Amtsthätigkeit des Bischofs [10]) bei seinen Visitationen besteht hauptsächlich in Firmung der Kinder, Absolution in den dem Bischofe

---

[6]) Borg. I, c. 10 = II, c. 19 = III, c. 14; die letzte Redaction enthält die Abweichung, dass der Bischof nur alle 3 Winter („a hverium III. vettrom") verpflichtet sein soll, die Grabeskirchen zu besuchen und im Versäumnissfalle der Abgaben „a þaeim XII. manaðum" verlustig gehe; die beiden Bestimmungen passen offenbar nicht zusammen. Es scheint, dass wir in der 3. Redaction eine durch die schwierigen norwegischen Terrainverhältnisse gebotene Erleichterung für die Bischöfe zu finden haben, welche ohne weiteren Belang ist.

[7]) Dass ein solcher schon frühzeitig bestand, geht auch aus EþL. II, c. 37 a. Ende hervor; wenn jemand ausserhalb seines „herað" erkrankt und stirbt, soll derjenige die Hälfte der Gebühren haben, der über der Leiche singt, die andere Hälfte aber der parochus proprius, „soknar-prestr." Ebenso, aber in etwas unklarer Fassung I, c. 49. Vgl. GþL. c. 23.

[8]) BþL. c. 9: „garðr skal vera um kirkiu hveria", merkwürdige Rangordnung der Gräber. EþL. c. 38. GþL. c. 11. vgl. die Verordn. Erzb. Joerunds von 1296 N. g. l. III, 242 „hofuð prestar at graftar kirkiu hverre". vgl. Konungsbok c. 2. 3. Maurer Island 229.

[9]) Maurer Bek. II, 446.

[10]) BþL. c. 10.

reservirten Fällen („vaeita þem skript er þurfu"), Bereitung des Chrisma für die Priester, wobei ausdrücklich sowohl die Bezirks- als die Bequemlichkeitskirchen genannt werden („fa krismu hverium þreste bæðe til heraz kirkju oc hœgenda kirkju"). Versäumt der Bischof seine Visitationspflicht, dann sind die Bauern nicht schuldig, demselben die Abgaben („giftar") aus dem betreffenden Bezirke zu entrichten, wenn sie mit ihm nach dem Gesetze verfahren wollen („ef bœndr vilia logh við han hafa") m. a. W.: es ist dem Belieben der Bauern überlassen, ob sie dem Bischofe ihre Abgaben leisten wollen oder nicht.

Die alljährliche Visitationspflicht des Bischofs findet sich ebenso klar in den beiden Redactionen der Gúlaþ.-L. ausgesprochen[11]: der Bischof soll alle 12 Monate in jedes Volkland kommen. Diese Pflicht des Bischofs wird als Gegenleistung für die demselben von den Bauern zu entrichtenden Abgaben, welche in den beiden Redactionen in verschiedener, unten näher zu erörternder Weise behandelt sind, bezeichnet. Dafür soll der Bischof, wie zwischen ihm und den Bauern vereinbart ist („ver hafum sva mælt við biskop várn" in beiden Redactionen), die ihm zukommenden geistlichen Functionen leisten. Die Fälle der echten Noth („nauðsynia"), in welchen die Versäumniss der Visitation entschuldigt wird, sind nach der Magnus'schen Redaction folgende: Krankheit, Königsgebot, Gebot des Erzbischofs zur Wehe eines anderen Bischofs und andere grosse Nothstände („stornauðsyniar")

Eine Bestimmung von grosser Alterthümlichkeit über die bischöflichen Visitationen gibt das Christenrecht des Eiðsifaþings[12]: der Bischof soll jeden Sommer eine Rundreise durch das Eiðsifaþing machen und das Gesetzbuch hören, m. a. W.: er soll zur alljährlichen Dingversammlung kommen; da soll der Bischof auch Gottesdienst halten und den Leuten predigen; bei dieser Gelegenheit soll der Bischof ferner eine Diöcesansynode („presta-mot") halten, zu der

---

[11]) GþL. c. 8. (Magnus) 9 (Olaf).

[12]) c. 10: fehlt in der 2. Redaction.

alle Priester zu erscheinen verbunden sind, echte Noth vorbehalten. Der Bischof soll hier eine genaue Visitation über Amtsführung und Lebenswandel der Geistlichen vornehmen[13]). Ergänzend kommt jedoch noch eine andere Bestimmung desselben Rechtsbuches in Betracht[14]), welche festsetzt: dass der Bischof alljährlich jedes[15]) Drittel zu besuchen habe; derselbe hat Gottesdienst in den Hauptkirchen zu halten und die Kinder zu firmen; damit verdient sich der Bischof die ihm zukommenden Abgaben („oðlaz hann fe manna"); kommt er nicht, so verwirkt er seine Einkünfte, ausgenommen folgende Fälle der echten Noth: Krankheit, Gebot des Königs oder des Erzbischofs.

Die erstgenannte Bestimmung der EþL. legt den Schwerpunkt auf das Erscheinen am Ding und auf die Visitation des Clerus bei einer abzuhaltenden Provincialsynode; die letztere normirt die Pflichten des Bischofs den Diöcesanen gegenüber. Die übrigen Rechtsbücher beschränken sich auf die gesetzliche Fixirung der in der zweiten Stelle genannten Visitationspflichten des Bischofs, ebenso die zweite Redaction des Eiðsifaþ.-Chr. Vielleicht dürfen wir hierin eine Aeusserung des vordringenden hierarchisch-canonistischen Systemes erblicken, indem der Bischof die Beseitigung jener gesetzlichen Pflicht durchsetzte, alljährlich das Gesetzbuch zu „hören" und ferner dem Staate das Recht bestritt, gesetzliche Normen über die vom Bischof zu haltenden Provincialsynoden zu geben[16]).

Die Bestimmung, dass der Erzbischof jährlich seine

---

[13]) „þa skal biskup sia boekr þeira. oc allt aembaetti at fullu. at þaeir mege vacita þionosto kvikum oc dauðum. oc retta þar. ef þaeir hafa rangt boðet messo daga. eða imbrudaga. eða krossa þa er þrestar skera." Die „boekr" bezeichnen die zur Amtsführung des Geistlichen nothwendigen Messbücher, wie aus dem alten isländ. Christenrecht hervorgeht (Konungsbok ed. Vilhjálmr Finsen c. 4. 6). Vgl. Maurer Island 226. 244.

[14]) c. 32 = II, 28.

[15]) Maurer Bek. II, 444 f. N. 4. 5.

[16]) Vgl. die Vorbemerkung der Herausgeber N. g. l. I, 374.

Visitationsreise zu machen habe, findet sich, ebenso wie in den übrigen Rechtsbüchern auch im Christenrecht des Frostuþings [17]; in diesem aus späterer Zeit stammenden Rechtsbuch ist der kirchliche Anspruch auf ein völlig unbeschränktes Gefolgsrecht für den Erzbischof und unbeschränkte Leistungspflicht für die Bauern anerkannt [18]. Es wird hievon späterhin zu handeln sein [19].

## §. 8.

## Bischöfliche Einkünfte.

Die materielle Lage des nordischen Clerus, des hohen wie des niederen, war anfangs eine sehr ungünstige. In den südgermanischen Ländern finden wir den Zehnt nach der Ordnung des canonischen Rechtes schon frühzeitig in Geltung und Uebung als reichlich fliessende Einnahmsquelle für Kirchen und Clerus [1]; dazu kamen überdies viele und reiche Schenkungen an die Kirche, von welchen die uns erhaltenen Urkunden Zeugniss geben, besonders Schenkungen auf Todesfall; diese Art von Vergabungen an die Kirche war so regelmässig, dass man kirchlicher Seits dies als Grund anführen konnte, um die Testamentsgerichtsbarkeit zu beanspruchen. So kam die Kirche in den südlichen Ländern der Christenheit bald in den Besitz unermesslicher Reichthümer, besonders an Grund und Boden und die weltlichen Gewalten mussten darauf Bedacht nehmen, das Uebermass dieses in der „todten Hand" anwachsenden Reichthumes durch gesetzliche Massnahmen zu beschränken.

In den nordischen Reichen lagen die Verhältnisse wesentlich anders. Die Einführung der Zehntlast war trotz der Anstrengung einzelner Könige auch dann noch unmöglich,

---

[17]) FþL. II, 44. vgl. Jons Chr. c. 6. Sverr. Chr. c. 53, dazu 12. 16.

[18]) Ebenso BþL. II, c. 27. III, c. 24.

[19]) Ueber Island s. K. Maurer 27. 263 ff. 268, 83 ff. Keyser I, S. 48. vgl. auch Dove in Ztschr. IV. 23 N. 17.

[1]) Die historische Entwickelung s. b. Richter-Dove § 309 ff.

als das Christenthum längst zu unbestrittener Geltung gelangt war; mit äusserster Zähigkeit widerstrebten die Nordleute dieser ständigen Last und erachteten für genügend, wenn jeder, der des Priesters bedürfe, ihn im einzelnen Falle bezahle und im übrigen demselben für seine ständigen Obliegenheiten eine kleine Abgabe („reiða“) entrichtet werde[2]). Von anderweitigen Geschenken und Vergabungen erfahren wir aus dieser Zeit wenig oder nichts und die Sitte des südlichen Abendlandes, sich das Himmelreich durch eine testamentarische Vergabung an die Kirche zu erkaufen, erfreute sich des Beifalls der Nordleute offenbar nur in geringem Grade. Adam von Bremen klagt wiederholt über die drückende Lage der nordischen Kirche und ihres Clerus, über die allenthalben im Schwange gehende Simonie — als solche bezeichnet er die Entrichtung von Stolgebühren — da die Nordleute keinen Zehnt geben wollten[3]).

Die Christianisirung Norwegens war, wie oben schon mehrfach bemerkt, wesentlich ein Werk der Könige. Die von diesen zu Missionszwecken berufenen Priester und Bischöfe standen materiell in unbedingtem Abhängigkeitsverhältnisse zu ihren Herren und Beschützern. Als dann späterhin die Kirchenverfassung fest geordnet war, wurde auch die Dotation des Clerus entsprechender geregelt, insbesondere gewannen die Bischöfe ein besseres Einkommen, wenn sie sich auch wohl nie zu einer materiell so glänzenden Lage wie ihre südgermanischen Amtsbrüder emporschwangen. Eine Haupteinnahmsquelle der Bischöfe bildeten zweifellos die Einkünfte aus liegenden Gründen, mit welchen die Bischofssitze ausgestattet worden waren. Zwar geben uns die Rechtsbücher hierüber keine Nachricht; doch finden wir schon frühzeitig die Bischöfe im Besitze ausgedehnter Ländereien. Olaf der Heilige hatte die Volklandskirchen mit Grund und Boden dotirt; dass nach durchgeführter Diöcesaneintheilung eine solche Dotation auch den Bischofssitzen zu Theil wurde, darf wohl als unzweifelhaft erachtet werden.

---

[2]) GþL. c. 9.

[3]) De gestis pontif. Hammab. III, c. 70. IV. c. 30.

Daneben haben die Bischöfe noch folgende ständige Bezüge: Zehnt, Strafgelder, Stolgebühren.

Der Zehnt konnte erst allmählich und unter mancherlei Kämpfen die alte merkwürdige Abgabe an die Bischöfe (bez. Priester), die biskups- (bez. prests-) reiða, verdrängen[4]. Diese letztere war eine Kopfsteuer, deren Betrag, wie es scheint, zwischen Bischof und Bauern vereinbart wurde; die Bauern „kauften", wie es in einem der Rechtsbücher heisst, durch jene Abgabe die Dienste des Bischofs[5]. Nachdem der Zehnt die alte reiða verdrängt hatte, war er, neben den Gefällen aus liegenden Gütern, die hauptsächlichste ständige Einnahmsquelle für Bischöfe, Kirchen und Priester. Derselbe wird in einem späteren §. einer gesonderten Betrachtung unterworfen werden.

Eine weitere Haupteinnahmsquelle der Bischöfe bildeten die Bussen für Brüche der vom Staate gesetzten kirchenrechtlichen Ordnung[6]. Die Rechtsquellen geben hierüber eine Fülle genauer Nachrichten, ohne dass es jedoch als geboten erschiene, dieselben im Einzelnen zu verfolgen. Das Princip ist: dass alle Bussen für kirchliche Vergehen nach gesetzlicher Bestimmung an den Bischof fallen. Die Bussen treten in verschiedener Höhe auf; sie betragen bei geringeren Vergehen 3 Unzen, bei schwereren 3 Mark; als höchste Strafe, besonders in Folge der Acht bei unsühnbaren Thaten („ubota verk") tritt Verlust des ganzen Vermögens ein. In letzterem Falle erhält jedoch nicht der Bischof das ganze verwirkte Vermögen, sondern die Hälfte fällt an den König; nach dem Rechte der Hochlande theilen sich König, Bischof und Bauern[7]; erst die spätere Rechtsentwickelung gesteht dem Bischofe das ganze, der Strafe verfallene Vermögen zu. —

---

[4]) GþL. c. 9. BþL. c. 12. EþL. c. 33.

[5]) GþL. a. a. O.: „und wir haben so vereinbart mit unserem Bischof, dass er uns seine Dienste widmen soll. Und wir sollen diese von ihm kaufen, indem wir ihm einen oertugr (= 1/3 Unze) fuer je 40 Nasen entrichten."

[6]) Vgl. oben § 5.

[7]) EþL. c. 25. 30.

Gerechnet wurde nach Kuhwerthen; sollte die Rechnung in Silber erfolgen, so musste dies ausdrücklich im Gesetze bestimmt sein („silfrmettin“); wir werden späterhin einem heftigen über die Art der Berechnung der Bussen zwischen König und Erzbischof entbrannten Conflicte begegnen. —

Die Stolgebühren hatten ihre hauptsächlichste Bedeutung zu der Zeit, als der Zehnt noch nicht in Norwegen durchgeführt war und in erster Linie nur für den Curatclerus. Nach Durchführung des Zehnt galt es als Regel, dass der Zehnt das Aequivalent für alle priesterlichen Functionen, sowohl Seitens des Episcopates als des Curatclerus bilde und dass die einzelnen geistlichen Amtshandlungen nicht besonders zu vergüten seien [8]. Doch verschwanden die Stolgebühren durch Einführung des Zehnt nicht ganz; der nordische Clerus scheint nicht ebenso strenge Ansichten über Simonie gehabt zu haben, wie Meister Adam von Bremen, zumal da sich der Zehnt grosser Popularität im Norden niemals erfreute.

Stolgebühren für Amtshandlungen der Bischöfe finden wir hauptsächlich erwähnt bei der Weihe von Kirchen und Kirchhöfen, die die Bauern vom Bischofe „kaufen“ sollen („vixlu kaupa“) [9]. Es kann sich hier sowohl um neu erbaute als auch um restaurirte Kirchen handeln; genau wird bestimmt, wie lange die Kirchen ihre Weihe „halten“ („hældr vighing“), nämlich so lange die Eckpfeiler („hornstaeinar, hornstaver“) stehen. Die Weihe wird mit verschiedener Feierlichkeit vorgenommen, je nach dem Range der betreffenden Kirche; darnach bemisst sich auch die Höhe der zu entrichtenden Gebühr. In der Regel wurden diese Kirchweihen bei Gelegenheit der alljährlich vorzunehmenden bischöflichen Visitationsreisen gefeiert. In wie weit die Lasten dieser Visitationen von den Bauern dem Bischofe zu vergüten waren, wurde bereits oben erörtert [10].

---

[8]) BþL. c. 12: „alla þionosto þa er hafa þarf skall han uacita mott tiund.“

[9]) BþL. c. 10. 18. EþL. c. 34. 40. GþL. c. 11. 14. FrþL. II, c.

[10]) S. oben S. 51 f.

Die Erhebung der bischöflichen Einkünfte erfolgte durch den Vogt, dessen ursprüngliche Stellung auch die eines Domanialverwalters war. Strenge Strafen gab das Gesetz dem Vogte gegen die Renitenz der abgabepflichtigen Bauern an die Hand[11]. Waren mehrere Termine — das Gesetz regelte dieselben genau und im einzelnen Falle hatte sie nach den Grundsätzen des altnorwegischen Processes nicht der Richter, sondern die Partei, also hier der Vogt, zu bestimmen — ohne Zahlung verstrichen, so traf den Säumigen unbarmherzig die Acht; in Folge dessen verlor er sein ganzes Vermögen an König und Bischof, nachdem vorher noch die fällige Busse für den Bischof abgezogen worden war.

Der Bischof aber, der in Erfüllung seiner Pflicht säumig war, verlor ebenfalls in Folge gesetzlicher Bestimmung die ihm gebührenden Abgaben[12].

## §. 9.

## Pfründenbesetzung und Laienpatronat.

Das canonische Recht erklärt es als eine in der potestas jurisdictionis ordinaria des Bischofs liegende Befugniss, die Kirchenämter innerhalb seiner Diöcese frei zu besetzen[1]. —

Bekanntlich ist jedoch dieses Princip niemals zu unbestrittener und ausschliesslicher Geltung gelangt und die Kirche selbst hat nur selten den Anspruch erhoben, dasselbe unbedingt und bis in alle Consequenzen durchzuführen[2]. Dem uralt christlichen Rechte widerspricht jenes Princip; in der ersten Zeit der christlichen Kirche beriefen nur die Gemeinden selbst ihre Seelsorger. Sobald sich jedoch die Episcopalverfassung völlig ausgebildet hatte, kam das Recht der Berufung der Seelsorger für die Gemeinden immer ausschliesslicher in die Hand der Bischöfe; kaum kümmerliche Spuren

[11]) Z. B. BþL. c. 11.
[12]) Z. B. BþL. c. 10.
[1]) Hinschius de jur. patronat. regio. Diss. § 1.
[2]) Richter-Dove § 193.

eines Gemeindewahlrechtes erhielten sich im Mittelalter [3]) und jedenfalls suchte die römische Kirche dasselbe gründlich zu beseitigen.

Ohne Mitwirkung des Bischofs ist eine Bestellung von Priestern der katholischen Kirche nach canonischem Rechte nicht möglich [4]). Die Collation der Pfründen jedoch steht dem Bischofe nicht in ihrem vollen Umfange zu; zwar beansprucht das strenge canonische Recht auch die Pfründenbesetzung principiell ausschliesslich für den Bischof, dieses Princip ist jedoch vielfach durch Patronatsrechte [5]), sei es der Landesherrn sei es von Privaten, durchbrochen und selbst die Kirche konnte sich der wenigstens theilweisen Anerkennung des Laienpatronates nicht entziehen: ein Patronatrecht in Folge der Erbauung und Dotation von Kirchen hat das canonische Recht formell anerkannt [6]). Bei jeder Gelegenheit

[3]) Dove in Ztschr. f. KR. II, 463 ff. Friedberg de fin. 176 f. N. 3. Hinschius in Ztschr. II, 421. Letzterer Schriftsteller bringt zwei Stellen aus schwedischen Rechtsbüchern bei; die bezüglichen Stellen des norwegischen Rechtes scheinen demselben jedoch unbekannt gewesen zu sein. Die von Dove und Friedberg beigebrachten Belege beziehen sich fast durchgängig auf das nördliche Deutschland. Am ausgedehntesten scheint sich ein Gemeindewahlrecht in der Schweiz erhalten zu haben.

[4]) c. 4. 31. X. de jur. patr. III. 38. D. XXV. c. 1. Bereits die älteste im canonischen Rechtsbuch enthaltene Disciplin der kath. Kirche setzt überall den im Texte ausgesprochenen Grundsatz als selbstverständlich und unumstösslich voraus. Schulte KR. §. 37, Walter KR. 207. Richter-Dove KR. §. 103. Mejer KR. §. 108. Dem gegenüber hat der von Staatswegen heute gemachte Versuch, das gemeindliche Pfarrwahlrecht unabhängig von der bischöflichen Gewalt wiederherzustellen (preuss. Ges. über die Verw. erled. kath. Bisth. §. 16) innerhalb der kath. Kirche kaum Aussicht auf irgendwelchen Erfolg.

[5]) Die Natur des Patronatrechtes definirt klar Hinschius a. a. O. 8: „est enim jus quo collatio episcopalis restringitur et quo laicis quaedam vis atque auctoritas in beneficiorum provisionem quae res mere spiritualis est, conceditur".

[6]) X. de jur. patr. III, 38. in VI° III, 19. Clem. III, 12. vgl. Rettberg III, 617 ff. Richter-Dove §, 188. Hinschius a. a. O. §. 2 über die histor. Entwickelung und in Zeitschr. II, 422 über die kirchl. Gesetzgebung in Betreff des Patronates. vgl. auch in Festgaben für A. W. Heffter S. 1 ff,

jedoch wurde dieses Recht zum Zankapfel zwischen der Kirche und dem Laienelemente; die erstere war stets bestrebt, das Patronat von Laien zu beseitigen, wo dies nur immer möglich war; ein landesherrliches Patronat als solches hat die römische Kirche niemals anerkannt. Der Einfluss weltlicher Elemente auf die Besetzung der kirchlichen Aemter passte nicht in das Decretalsystem und widersprach der auf Grund des letzteren als göttliches Recht geforderten „Freiheit der Kirche". Besonders seitdem dieses System in der Person Papst Gregor VII. einen so hervorragenden, herrschgewaltigen Vertreter gefunden hatte, wurde mit energischer Consequenz kirchlicher Seits gegen den uncanonischen Einfluss weltlicher Factoren auf die Besetzung geistlicher Aemter vorgegangen. Seitdem kämpft man um dieses Princip mit wechselndem Erfolge: bald vermag die Kirche die Forderungen ihres Systemes durchzusetzen, bald fordern die Staaten auf Grund der Souveränetät Einfluss auf die Besetzung der kirchlichen Aemter, den die Kirche auch zuweilen „temporum ratione habita" zugesteht; die principiellen Gegensätze sind unvereinbar und es erscheint lediglich als Machtfrage, welche von beiden Gewalten als die stärkere ihr Princip zur Geltung zu bringen vermag. —

Die Erbauung der ersten Kirchen in Norwegen gieng wie die ganze Christianisirung des Landes vorzüglich von den Königen aus [7]). Als späterhin der Kirchenbau weitere Ausdehnung gewann und sowohl die Gemeinden als auch einzelne Private sich daran betheiligten [8]), erhielten offenbar die ersten von den Königen erbauten Kirchen eine übergeordnete Stellung in der kirchlichen Hierarchie; wir erkennen in diesen Kirchen die in den Rechtsbüchern als Volklandskirchen bezeichneten

---

[7]) Aehnlich anderwärts s. Hinschius a. a. O. 9 ff.

[8]) Zu diesen drei Arten von Kirchen kamen noch die Kathedralkirchen, Christ-Kirchen, deren Bau seit Olaf Kyrri begonnen worden war. Fagrsk. c. 189. Jons Chr. c. 13. — Die Eintheilung in Viertels- u. Achtelskirchen (G þL. c. 12.) hat keine selbständige Bedeutung: die Worte „fiorðongs-kirkjur oc attongs-kirkjur" in der bezeichneten Stelle sind offenbar Glossem.

Mittelpunkte grösserer kirchlicher Sprengel[9]). Die Berufung der Priester zu diesen Kirchen lag in der Hand der Könige. Zwar bezeugen die Rechtsbücher dieses landesherrliche Patronat nicht ausdrücklich; gleichwohl lässt sich dasselbe mit völliger Sicherheit nachweisen. Rechtsquellen aus späterer Zeit, so insbesondere die Streitschrift K. Sverrirs[10]) und die Biographie dieses Königs[11]) bezeugen die königliche Ernennung von Priestern als altes norwegisches Recht; und in der That war für die von den Königen erbauten Kirchen das königliche Patronat auch nach kirchlichen Rechtsgrundsätzen zweifellos. Ueberdies bestätigen auch rein kirchlich gefärbte Nachrichten das Bestehen eines landesherrlichen Patronates in Norwegen, so insbesondere der spätere Bericht des Cardinallegaten Wilhelm von Sabina[12]); und indem man sich kirchlicher Seits auf einen Verzicht der Könige auf jenes Recht berief[13]), erkannte man an, dass dasselbe vor jenem angeblichen Verzichte bestanden habe. Wenn, wie dies aus dem Schweigen der Rechtsbücher gefolgert werden könnte, ein königliches Patronat in Norwegen nicht zu Recht bestanden hätte, so wären die späteren heftigen Conflicte zwischen Kirche und Staat über das Laienpatronat völlig unerklärlich. Aus alledem erhellt, dass ein königliches Patronat in Betreff einer grossen Anzahl von Kirchen für das ältere norwegische Kirchenrecht angenommen werden muss; dass die demselben unterlegenen Kirchen die Volklandskirchen waren, folgt sowohl aus der Natur der Sache, als auch aus einzelnen Andeutungen

---

[9]) Die räumliche Ausdehnung dieser Sprengel war nicht allenthalben gleich. BþL. c. 8. GþL. c. 11 dagegen GþL. c. 10.

[10]) Anect. Sverr. 74: „at ver erom sanfroðer um þa siðveniu, er her var forðom i þesso laude, þvi at su siðvenia var þa, at konungar gafuo hveria kirkiu af sinni hende er þeir villdu gefuit hafwa“.

[11]) Sverriss. c. 103: „su var ein grein milli þeirra at þat voru forn læg ok siðvenia, at konungr ok bœndr skylldu laata gera kirkjur a baeium sinum ok með sinum kostnaði ef þeir villdi ok skylldu þeir sialfir raada fyrir þeim kirkium ok raada presta til“.

[12]) N. g. l. II, 450. („drei Capellen“).

[13]) Dipl. Norv. II, N. 3.

der Rechtsbücher, so z. B. aus den strengen Bestimmungen über die Kirchenbaulast bei Volklandskirchen, deren Beaufsichtigung dem Könige oblag [14]); sowie über das weitgehende spätere Expropriationsrecht zu Kirchenzwecken [15]).

Neben den Volklandskirchen werden in den Rechtsbüchern noch Bezirks- und Bequemlichkeitskirchen genannt. Die letzteren [16]), oratoria, ecclesiolae, waren ganz privater Natur, standen in unbestrittenem Privatpatronate und scheinen regelmässig keinen bestimmten Seelsorgeverband gehabt zu haben, sondern in den Parochialnexus der anderen Kirchen eingefügt gewesen zu sein.

Ein grosser, vielleicht der grösste, Theil der Kirchen war von den Bauern hergestellt worden; in ihrer Hand lag demnach ursprünglich auch die Berufung der Priester zu diesen Kirchen. Das älteste der uns erhaltenen Rechtsbücher, das des Borgarþings, setzt dieses freie gemeindliche Berufungsrecht mit folgenden Worten fest [17]): nun sollen die Bauern Priester zu ihren Bezirkskirchen besorgen und dazu haben, wen sie wollen. Und der Bischof hat nach dem Gesetze nicht das Recht, den Priester von seiner Kirche zu entfernen, ausgenommen den einen Fall, dass er zwei an einer Kirche angestellte Priester zu Zeugen hat — einmal den nächsten nach Süden, zum andern den nächsten nach Norden — dass jener wegen Unkenntniss die Pflichten eines Priesters an der Kirche nicht erfüllen kann".

---

[14]) BþL. c. 8 = II, 16 = III, 11. Die Baulast liegt den Volklandsleuten ob; der König hat über deren Erfüllung zu wachen und bei beharrlicher Renitenz die Bauern durch Waffengewalt zu zwingen: „das ist die einzige Heerung, welche dem König erlaubt ist innerhalb des Landes, die Leute zum Christenthume zu heeren; er soll nicht die Leute todtschlagen oder ihre Häuser anzünden; aber ihr Vermögen soll er ihnen nehmen und ihr Vieh und soll es behalten als geplündertes Gut". Vgl. Amira 195 ff. 198. vb. Maurer in Krit. Vierteljahrsschr. 16, 94 f.

[15]) FþL. VII, c. 26. vgl. Amira 205.

[16]) Maurer Bek. II, 446 ff. Island, 85. 237. vgl. über ähnliche Verhältnisse anderwärts auch Hinschius in Festgaben für A. W. Heffter. Berlin 1873. §. 1.

[17]) BþL. c. 12.

Das Wahlrecht der Gemeinden für die Bezirkskirchen könnte nicht klarer ausgesprochen sein; die bischöflichen Rechte sind dabei auf ein sehr geringes Mass reducirt. Nur in einem einzigen im Gesetze genau normirten Fall kann der Bischof einen von der Gemeinde gewählten Priester seines Amtes entsetzen: wegen Unfähigkeit zur Erfüllung der priesterlichen Pflichten. Diesen Umstand zu beurtheilen wird aber keineswegs dem Bischofe überlassen, sondern das Gesetz bestimmt, dass jene Unfähigkeit nur dann als constatirt erachtet werden dürfe, wenn die zwei unmittelbaren Nachbarn des betreffenden Geistlichen im Amte dieselbe als Zeugen bestätigen.

Das nämliche Capitel des Gesetzes regelt sodann die Rechte und Pflichten der Priester. Das kräftige Gemeindeprincip, welches wir oben erkannt, tritt auch an anderen Stellen noch sehr entschieden hervor. Der Geistliche wird angewiesen, nicht so weit von der Kirche sich zu entfernen, dass er die Glocken nicht mehr hören kann, ausgenommen er habe alles bei sich, was er braucht, um seinen Pflichten bei Lebenden und Todten genügen zu können. Ausserhalb seines Bezirkes ferner darf sich der Geistliche nur dann begeben, wenn ihm die Bauern Urlaub ertheilen[18]); zu der Fahrt zur Synode jedoch („presta-mot“) bedarf er eines solchen nicht. Verfehlt sich der Priester hiegegen, so verfällt er in Strafe. Seinen Urlaub hat er sich in der Kirche zu erbitten und die hier anwesenden Parochianen können denselben ertheilen ohne Rücksicht auf diejenigen, die zu Hause sitzen und nicht zur Kirche gekommen sind.

Die obigen Sätze sind sehr merkwürdig und es dürfte wenig gesetzliche Bestimmungen aus dem Mittelalter geben, in denen das Gemeindeprincip in ähnlicher Ursprünglichkeit auftritt. Schon die späteren Redactionen der Borgarþ.-L. unterscheiden sich hierin wesentlich von der ältesten; II, 23 statuirt zwar auch das Wahlrecht der Gemeinden, es fehlen

[18]) B þL. c. 12 nu skall prestr aeigi fara or heraðe nema han fæ til lœyfi heraz-manna, nema þvi at aeins at han fare til presta-motz.

aber hier die Bestimmungen über den Urlaub der Priester; diese letzteren finden sich III, 18, aber die Bestimmung über das Wahlrecht ist hier verschwunden. Die Vermuthung liegt nahe, dass zu der Zeit als die dritte Redaction entstand, der Abschreiber es nicht mehr wagte, die uncanonische Bestimmung über das Wahlrecht der Gemeinden beizubehalten; vielleicht haben wir auch in dieser Redaction eine Folge der Revisionsthätigkeit König Magnus Erlingssons vor uns.

Das Recht des Borgarþings steht mit jener apodictischen Festsetzung des Gemeindewahlrechtes allein. Dieselbe rührt offenbar aus sehr alter Zeit, denn wir wissen, dass schon frühzeitig der Entwickelungsgang in Norwegen ganz der gleiche war, wie in den übrigen Ländern der Christenheit, nämlich Beseitigung des uralt christlichen Gemeindewahlrechtes und Concentration aller kirchlichen Rechte innerhalb der Diöcese im Bischof. Jener zwar uralt christliche aber recht sehr uncanonische Modus wurde zweifellos schon frühzeitig Gegenstand der heftigsten kirchlichen Angriffe; vielleicht erklärt sich hieraus das Fehlen jenes Satzes in der 3. uns erhaltenen Redaction der BþL. und jedenfalls wissen die übrigen Provincialrechte von einer Ausübung regimentlicher Functionen durch die Gemeinde, wie das Pfarrwahlrecht, nichts mehr. In den Eiðs.-þ.-L., welche die staatlichen Rechte in Betreff der Besetzung der bischöflichen Stühle so entschieden zu wahren wissen[19], scheint das Pfarrwahlrecht der Gemeinden bereits aufgegeben zu sein. Dieselben zählen unter den Pflichten des Bischofs auf „kennemenn fa", wörtlich „für Priester sorgen". Ist hierunter lediglich die Ordination, das was den Priester zum Priester macht, zu verstehen oder bezieht sich das „fa" auf die Vergebung der Pfründen? Die letztere ist anderweitig im Gesetze nicht geregelt, während dies in sämmtlichen übrigen Rechtsbüchern in eingehendster Weise geschieht; es liegt nahe, hieraus zu folgern, dass der fragliche Satz sich auf die Collation der Pfründen bezieht und damit wäre schon in den

[19]) c. 31.

EþL. das canonische Recht im umfassendsten Masse — das Christenrecht Erzb. Jons konnte in viel späterer Zeit keine canonischere Bestimmung treffen — zur Anerkennung gelangt. Für diese Interpretation spricht auch das „oss kennemen fa“: er soll uns für Priester sorgen.

Andererseits fehlt es aber auch nicht an Gründen für die andere Interpretation. Wir haben oben das „retkosen“ der Bischofswahl, wie es die EþL. fordern, auf ein Gemeindewahlrecht nach der alten christlichen Sitte der Bischofswahl deuten zu müssen erklärt. Daraus würde erhellen, dass das Gemeindebewusstsein im Eiðsifaþing noch ein sehr kräftiges war und es würde kaum anzunehmen sein, dass die Gemeinde welche bei der Wahl des Bischofs activ mitwirkte, bei der Bestellung der Seelsorger sich nicht hätte betheiligen dürfen; um so weniger könnte dies angenommen werden, da die beiden Bestimmungen über Bestellung der Bischöfe und der Priester in demselben Capitel des Gesetzes stehen. Auffallend wäre auch, dass die viel späteren und weit mehr als die EþL. canonistischen FþL. das freie Collationsrecht der Bischöfe durchaus nicht in so unbedingter Weise anerkennen, wie die EþL. dies bei jener Interpretation des „fa“ thun würden [20]. — Es fehlt an Material, die Frage zu definitiver Entscheidung zu bringen; jedenfalls ist das Recht der Pfründenbesetzung in den EþL. anderweitig nicht geregelt.

Ueberaus interessant ist noch die hieher gehörige Bestimmung der GþL. [21]; es wird nicht angegeben, ob dieselbe Olaf'scher oder Magnus'scher Recension sei. Aus dem Inhalt aber ergibt sich, dass einerseits das canonistische Princip der Besetzung aller Kirchenämter durch den Bischof anerkannt war, anderseits aber doch nicht in der vom canonischen Rechte geforderten Unbeschränktheit, sondern mehrfach eingeengt und mit ausdrücklicher Bezugnahme auf das uralte Recht, „welches Olaf der Heil. mit Bischof Grimkell am

---

[20]) Für diese Interpretation von „fa“ spricht auch die Parallelstelle in Páls b. s. c. 11.

[21]) c. 15.

Mostrarþing setzte". Die hieran geknüpfte weitere Hinweisung auf das Recht, welches späterhin gesetzt worden sei und welches auch zu gelten habe, bezieht sich wahrscheinlich auf die Anordnungen des Cardinals Nicolaus von Albano im Jahre 1152. Wenn demnach der eine Theil jener Gesetzesbestimmung zwar über die Zeit der alten Provincialrechte hinausgeht, so erscheint doch das Ganze jedenfalls als eine Art Uebergangsbestimmung und es empfiehlt sich, dieselbe um des Zusammenhangs willen an dieser Stelle zu erörtern. Das Gesetz ist interessant genug, um hier vollständig mitgetheilt zu werden. „Der Bischof soll, so lautet das Gesetz, für die Kirchen sorgen („raða"), wie Olaf der Heil. und Bischof Grimkell dies am Mostrarþing festsetzten und so wie späterhin noch verordnet wurde[22]). Unser Bischof soll jetzt („nu") die Priester zu allen Kirchen ernennen („setia"), solche von denen er weiss, dass sie den Leuten rechten Gottesdienst halten können. Und wir sollen die Priester ernähren so, wie dies Olaf d. Heil. und Bischof Grimkell am Mostrarþing bestimmten. Und die Bezirkspriester so, wie die Bauern vereinbart haben mit dem Priester, welchen ihnen der Bischof gesetzt hat; diejenigen, welche der Bischof ernannt hat, sollen zunächst 12 Monate bleiben und den Leuten Gottesdienst halten. Hat der Priester sich aber nachher in Haus und Hof und Feld eingerichtet, dann soll ihn der Bischof nicht mehr aus seinem Sitze nehmen[23]), denn wir wollen nicht, dass unsere Kirchen zur Handelschaft werden[24]). Wenn der Priester aber den Leuten falsch Fasttage oder heilige Zeiten ansagt in den 12 Monaten, da soll er dem Bischof 3 Mark büssen. Und dann hat der Bischof das Recht, ihn zu entsetzen und einem anderen seine Stelle zu geben, der den Leuten rechten Gottesdienst halten kann. Wer immer ein falsches Gebot ansagt oder ein vom Bischofe in Betreff

---

[22]) „sem Olavr hin helgi jatte Grimkeli biscope a Mostrarþing oc sva sem vér uurðum a satter siðan". A. a. O.

[23]) „taca or settu sini." A. a. O.

[24]) „at fekaupi gera," A. a. O.

unseres Christenthums gegebenes Gebot bricht, der büsse dafür an den Bischof. Ferner haben wir verboten, dass der Bischof die Priester mit Prügeln bedienen lassen darf, denn wir verschwägern uns mit ihnen und lassen unsere Söhne Priester werden und die Priester sollen dieselbe Mannheiligkeit („mannhelgi" d. i. strafrechtlicher Schutz) haben, wie jeder von uns anderen im Lande" [25]).

Die Stelle ist in mehr als einer Hinsicht merkwürdig genug. Das freie Collationsrecht des Bischofs ist für alle Kirchen unbedingt anerkannt; aus dem Wörtchen „nu" — jetzt — geht aber hervor, dass die freie bischöfliche Pfründencollation nicht altes Recht des Gúlaþings war, sondern erst eine spätere Entwickelung. Die Pfründen werden zunächst nur auf ein Jahr besetzt, eine uralte Parallele der rheinischen und belgischen Succursalpfarreien [26]); so lange war der Priester ad nutum des Bischofs amovibel; nach Ablauf jener Frist aber war er der Willkür des Bischofs entzogen und in eine definitive, rechtlich geschützte Stellung zur Gemeinde getreten; der Bischof kann ihn alsdann seines Amtes nur in Folge wiederholter, mit Strafe belegter Verfehlungen gegen die kirchlichen Gebote entsetzen. Man hatte offenbar gegründete Veranlassung, die Geistlichen gegen Uebergriffe der Kirchenfürsten in Schutz zu nehmen. Deshalb regelte das Gesetz genau, unter welchen Voraussetzungen allein ein definitiv gewordener Geistlicher seines Amtes entsetzt werden dürfe und verbot ausdrücklich die Anwendung der Prügelstrafe — das canonische Recht gestattet dem Bischof auch diese [27]) — gegen Priester. Die Begründung dieses Verbotes lässt einen merkwürdigen Einblick in die zwischen Priester und Volk in Norwegen obwaltenden Beziehungen thun; der interessante Schlusssatz ist Zeugniss einer innigen Verbindung

---

[25]) „firir þvi at ver hafum þat afnumit at þeim scyli með hoggum raða. þvi at ver mægiumc við þa aeða latom læra Sunu vara. kennemenn várer scolo hava mannhelgi slica sem hver várr við annan her a lande. A. a. O.

[26]) Vgl. über sie O. Mejer: Kirchenfreiheit 1848. S. 16 f.

[27]) c. 1. C. XXIII. qu. 5 c. 6. C. XI. qu. 1. dagegen c. 8. D. XLV.

von Clerus und Volk, die darin ihren Ausdruck fand, dass man sich gegenseitig verschwägerte und dass die Bauern ihre Söhne Priester werden liessen. Daraus geht aber hervor, dass auch Cardinal Nicolaus und der der Kirche so ganz ergebene König Magnus Erlingsson, von welchem die mit „Magnus“ bezeichnete Redaction der Gúlaþingslœg zweifellos herrührt, das canonische Verbot der Priesterehe nicht durchsetzen konnten; ja selbst die aus viel späterer Zeit stammende uns vorliegende Redaction der Frostuþingslœg gibt den Beweis dafür, dass noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts die Priesterehe in Norwegen allgemein üblich war [28]).

Fassen wir das Ergebniss unserer Untersuchung zusammen, so ergibt sich: in der ältesten Zeit der christlichen Kirche in Norwegen nach Durchführung einer festen Ordnung der Kirchenverfassung wurden die Volklandskirchen kraft königlichen, die Bezirkskirchen kraft gemeindlichen, die Bequemlichkeitskirchen kraft privaten Patronates besetzt.

Den geraden Gegensatz zu dieser Art der Pfründencollation bildet das canonische Recht in seiner Forderung: dass alle Kirchenämter der Diöcese frei vom Bischofe zu conferiren sind.

Die Rechtsbücher der älteren Zeit geben weder jenen ursprünglichen Rechtszustand der norwegischen Kirche als in Geltung befindlich, noch stehen sie andrerseits völlig auf dem Boden des canonischen Rechtes. Wir finden auch in dieser Frage einen Kampf zweier Strömungen des Rechtes, der altnationalen und der neu eingedrungenen canonistischen. Ein klarer Ausfluss jener ersteren Strömung ist die Bestimmung der Borgarþingslœg, nach welcher das freie Gemeindewahlrecht für die Bezirkskirchen voll und rückhaltlos anerkannt ist; die hieher gehörige Bestimmung der Eiðsifaþingslœg ist nicht ganz klar, deutet aber vielleicht auf ein auch im Gebiete der Hochlande noch erhaltenes Gemeindewahlrecht. Dem gegenüber erkennt das Recht des Gúlaþings principiell die freie bischöfliche Pfründencollation für alle Kirchen an

---

[28]) FrþL. VII, c. 17.

und wiederholt diesen Satz speciell für die Bezirkskirchen, welche im Borgarþing von den Gemeinden besetzt wurden.

Vielleicht ist auch in der Frage des Patronates das Jahr 1152 ein Wendepunkt der Rechtsentwickelung der norwegischen Kirche [29]). Jedenfalls wurde nach dieser Zeit das königliche, gemeindliche und private Patronat vom Episcopat auf Grund des canonischen Rechtes gleichmässig bestritten. Diese bischöfliche Forderung führte zu schweren Conflicten zur Zeit König Sverrirs; unter der Regierung dieses Königs wurde zweifellos das Laienpatronat in seinen verschiedenen Richtungen im ausgedehntesten Masse festgehalten. In den Frostuþingslœg (1244) und mehr noch in den Concordaten von Bergen (1273) und Tunsberg (1277) ist das Laienpatronat völlig aufgegeben. Wann die einzelnen Arten des Patronates an die Bischöfe verloren giengen, ob die Forderungen des canonischen Rechtes früher dem königlichen oder dem gemeindlichen oder dem privaten Patronate gegenüber durchgesetzt werden konnten — diese Fragen zu entscheiden, fehlen uns die nöthigen Quellenbehelfe.

## §. 10.

## Der Clerus.

Bis zum Ende des 11. Jahrhunderts trugen die norwegischen Cleriker den Character von Missionspriestern; erst seit dieser Zeit wurden Kirchen mit festangestellten Priestern zur Regel. Wie sich alsdann durch den historischen Gang der Verhältnisse die hierarchische Gliederung der norwegischen Kirchen in Volklands-, Bezirks- und Bequemlichkeitskirchen ergab, welche Bedeutung dieser Unterscheidung zukam und wie die Pfründenbesetzung für die verschiedenen Arten von Kirchen geregelt war, wurde oben bereits erörtert [1]).

---

[29]) Keyser I, 178 behauptet einen Verzicht der Könige auf ihr Patronatrecht i. J. 1152; die beiden Urkunden, welche hiefür in Bezug genommen werden (Dipl. N. I, N. 12. 43) beweisen für den Zeitpunkt nichts.

[1]) S. §. 9.

Die Einkünfte des Clerus waren anfangs sehr prekärer Natur. Die Volklandskirchen zwar hatte bereits der heil. Olaf mit liegenden Gründen dotirt[2]) und es darf auf Grund dessen angenommen werden, dass die materielle Stellung der Volklandspriester bereits seit alter Zeit eine hinreichend gesicherte war. In Betreff der beiden anderen Arten von Kirchen erfahren wir nicht, dass in ähnlicher Weise Vorsorge getroffen worden wäre. Die Bequemlichkeitskirchen standen vollständig in Privateigenthum und die Einkünfte der an solche Kirchen berufenen Priester regelten sich nach dem zwischen dem Eigenthümer der Kirche und dem Priester abgeschlossenen Dienstverträge, wie dies auf Island allgemein Rechtens war[3]). Das canonische Recht schritt jedoch strenge gegen derartige Privatvertrage ein; die spätere Entscheidung des Kampfes über das Laienpatronat entschied auch die Frage der Priesterdotation im Sinne des canonischen Rechtes.

Im Uebrigen waren dem Clerus ursprünglich nur geringe Abgaben zugewiesen. Vor Einführung des Zehnt war die hauptsächlichste Einnahme die oben bereits besprochene prestsreiða[4]); nach Einführung des Zehnt erhielt auch der Priester seine Zehntquart, wofür er seinen Pfarrkindern zu allen geistlichen Functionen unentgeltlich verpflichtet war[5]); Säumniss in Bezug auf die priesterlichen Pflichten zog den Verlust der Einkünfte nach sich, wie beim Bischof. Die Rechtsbücher beschäftigen sich eingehend mit Normirung der Amtspflichten des Clerus, zum Theil in eigenartiger, alterthümlicher Casuistik[6]); diese Normen siud jedoch mehr von kulturhistorischer als kirchenrechtlicher Bedeutung.

Durch die an den Priester zu entrichtende Zehntquart

---

[2]) Fagrsk. c. 98. vgl. Maurer Entst. der Gúlaþ. L. 12[3]. ders. Bekehrung I, 546 ff. Munch II, 634 ff.

[3]) Maurer Island 84 ff. S. die strengen Sätze des Concils von Tours gegen solche Verträge bei Wilhelm de Newburgh historia Anglicana 2 Bde. ed. Hamilton. London 1856. I. l. II. c. 15. —

[4]) GþL. c. 9. BþL. c. 12.

[5]) BþL. c. 11. EþL. c. 47. GþL. c. 8.

[6]) BþL. c 12, 13. EþL. c. 10. 47. GþL. c. 19. FrþL. II, 14.

wurde die früher bestandene reiða vollständig und die Stolgebühren zum grössten Theile beseitigt [7]; nur dann war die Erhebung einer Gebühr auch später noch gestattet, wenn vom Priester mehr verlangt wurde, als was nach dem Gesetze seine Pflicht war, z. B. Nachtwachen bei einer Leiche [8]. Auf die Geschichte der Entwickelung des Zehnt in Norwegen wird im folgenden §. näher einzugehen sein; die Rechtsbücher geben Zeugniss von einem merkwürdigen Kampf der beiden Dotationssysteme, des canonisch-rechtlichen Zehnt und der altnationalen reiða mit Stolgebühren und Grabkauf.

Wie überall im Gefolge des einziehenden Christenthums das Kloster- und Mönchswesen sich befand, so auch im germanischen Norden [9]. Für die spätere Zeit berichten die Quellen von einer nicht unbedeutenden Anzahl von Klöstern mit zahlreicher Bevölkerung, welche sich bald über Norwegen verbreiteten. Anfänglich wird nur von einzelnen fahrenden Mönchen erzählt, die ersten Klostergründungen waren auch nicht von Bestand; erst im 12. Jahrhundert konnte das Klosterwesen in Norwegen feste Wurzeln fassen, vorzüglich begünstigt von K. Sigurð dem Jerusalemfahrer [10]. Benedictiner, Augustiner, Cluniacenser, Cisterzienser, Praemonstratenser, Johanniter, Franciskaner, Dominikaner [11] u. a. m. kamen in das Land und stifteten Klöster, deren ungefähr dreissig nachweisbar sind. Ihre Stellung zum Secularclerus und zum Episcopate war nicht durchweg die gleiche; während

---

[7] Vgl. c. 103 C. I. qu. 1. — Richter-Dove § 233. — Annahme freiwilliger Gaben ist nicht simonisch: c. 42. X. de simon. V, 3 (Innocenz III. 1215. 4 Lat. Conc.) Der famose Schlusssatz dieser Stelle lautet: „libere conferantur ecclesiastica sacramenta; sed per episcopum loci veritate cognita compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem (der Entrichtung von Stolgebühren) immutare". vgl. Jons Chr. c. 16.

[8] BþL. c. 12. EþL. c. 47.

[9] S. zum Folgenden: Lange, den norske Klostres historie 2. Aufl. — Keyser I, 158 ff. 184 ff. Maurer, Island 255 ff. Munch III, 624 ff. 853 ff.

[10] Lange 13.

[11] S. über die einzelnen Orden Lange a. a. O.

einige der Orden ihre Unterwerfung unter den Episcopat anerkannten, behaupteten andere bekanntlich kraft ihrer Ordensprivilegien eine eximirte Stellung in directer Unterordnung theils unter ihre Stammesklöster, so die Cluniacenser und Praemonstratenser, theils unter den Papst, so die Cisterzienser. Es konnte nicht fehlen, dass sich hieraus vielfache Conflicte mit dem Episcopat und dem Secularclerus ergaben, welche zum Theil auch noch dadurch verschärft wurden, dass einige der genannten Orden auf Grund wirklicher oder angeblicher Privilegien der Päpste tief in die Seelsorge eingriffen [12]). Es sind uns mehrfache sehr interessante Urkunden über derartige Conflicte, doch aus späterer Zeit, erhalten.

Die Conventualen beschäftigten sich meist mit Ackerbau und erwarben sich in dieser Hinsicht wirklich einige Verdienste; wissenschaftlich dagegen leisteten die norwegischen Klöster so gut wie Nichts [13]). Die ökonomische Lage derselben war hauptsächlich auf Seelgaben, Ablasshandel, Eintrittsgebühren der Novizen u. dgl. gegründet; die Einkünfte scheinen schon frühzeitig ziemlich bedeutend gewesen zu sein [14]).

Die Mönche wussten in Norwegen mehrfach hervorragende Bedeutung zu gewinnen; wie späterhin die Jesuiten, so waren im Mittelalter die Franciscaner die gerne gebrauchten Werkzeuge der Päpste für ihre hierarchischen Zwecke und deshalb von denselben mit den reichsten Privilegien ausgestattet. Auch die norwegischen Könige bedienten sich häufig der Päpste in ihren Regierungsangelegenheiten und zu wichtigen diplomatischen Sendungen; so bemerken wir manche Spuren mönchischer Einflüsse auf die politischen Verhältnisse des Reiches, doch muss anerkannt werden, dass derselbe regelmässig im Interesse der Könige ausgeübt

---

[12]) Aehnlich in Deutschland: Rettberg 692. — Riezler die literar. Widersacher d. Päpste 29.

[13]) Lange 139—141. Maurer a. a. O. 261. vgl. Dümmler a. a. O. II. 652 ff.

[14]) Lange 97.

wurde [15]). Von besonderen rechtlich anerkannten Privilegien [16]) der Klöster finden wir auch in späterer Zeit nur unbedeutende Zeugnisse [17]). Die später zu behandelnden Verordnungen des Cardinal Nicolaus von Albano über Seelgaben kamen besonders den Klöstern zu Gute und befreiten ihren Erwerb von einer drückenden Fessel, schon frühzeitig scheinen auch die Könige den Klöstern häufig eine weitgehende Immunität zugestanden zu haben. Auf die innere Organisation des norwegischen Klosterwesens ist hier nicht näher einzugehen.

In sittlicher und wissenschaftlicher Beziehung kann über den norwegischen Clerus jener Zeit ein günstiges Urtheil nicht gefällt werden. Zwar stehen uns hierüber directe Quellenzeugnisse für die ältere Zeit nicht zu Gebote; da jedoch keinerlei Gründe zu der Annahme vorliegen, dass der norwegische Clerus sich in dieser Beziehung zum Schlimmeren verändert habe, dürfen wir unbedenklich die Quellenzeugnisse der späteren Zeit auch auf eine frühere Periode beziehen. Der Clerus stand zu jener Zeit in inniger Familienbeziehung zum Volke [18]); der Cölibat der Priester konnte nicht durchgeführt werden. Die Sittlichkeit aber hatte hievon, wie es scheint, keinen Gewinn; die tiefgewurzelten Nationalfehler des germanischen Nordens, Masslosigkeit in Trunk und Geschlechtsgenuss, sowie ungezähmte Streitsucht verunzierten den Clerus wie die Laien [19]). Vielfache päpstliche Klagen

---

[15]) Lange 80 ff.

[16]) Lange 83 ff. 86. vgl. Rettberg 692.

[17]) Hirðskraa c. 3. Jons Chr. c. 49.

[18]) Munch III, 429 f. vgl. EþL. c. 49. GþL. c. 18. Die kirchliche Gesetzgebung über Priesterehen c. 3. D. LXXXIV. c. 3. D. XXXI u. a. m. vgl. Hefele Beitr. I, 130 ff. über Gregor VII. Thätigkeit in dieser Richtung bes. 132. Roger v. Wendover II, 13 urtheilt: „uxoratos sacerdotes a divino removit officio et laicis missas eorum audire interdixit novo exemplo et ut multis visum est inconsiderato judicio contra sanctorum patrum sententiam“.

[19]) Anonym. de profect. Danorum i. terram sctm. b. Langebeck SS. Rer. Dan. V, 352 f. (c. IX. XI.) vgl. Maurer a. a. O. S. 269—278.

und bischöfliche Verordnungen geben hievon Zeugniss; natürliche Söhne von Priestern, nach canonischem Rechte ex damnato coitu procreati, begegnen uns häufig in den späteren Quellen, meist wieder als Priester, Frauenklöster mussten wegen der darin eingerissenen Unsittlichkeit aufgehoben werden, die Betheiligung von Clerikern bei Mord und Todtschlag wird oft erwähnt — die Combination aller dieser Nachrichten ergibt, dass die Diener der christlichen Religion in Norwegen damals vom Geiste und den Lehren des Christenthumes nur allzu wenig durchdrungen waren, dass vielmehr ein Zustand heilloser Verwilderung und Corruption charakteristisches Merkmal des damaligen norwegischen Clerus war. Secular- und Regularclerus war in dieser Beziehung gleich schlecht.

Dass bei solchen Zuständen die Wissenschaft keine liebende Pflege finden konnte, ist nicht zu verwundern [20]; merkwürdig ist jedoch in dieser Beziehung ein Blick auf das norwegische Tochterland, auf Island: hier war der Clerus ebensowenig von jenen Nationalfehlern des nordischen Characters frei und doch trieb hier die wissenschaftliche Thätigkeit des Clerus so herrliche Blüthen, die wir heute noch wegen ihrer formellen und materiellen Vollendung bewundern und die für jene Zeit an hervorragender Bedeutung ihres gleichen unter allen Völkern der bewohnten Erde suchen und kaum finden. Das literarische Leben des norwegischen Clerus dagegen ist kaum eines Wortes werth; ausser einigen dürftigen Erzeugnissen einer späteren Periode existiren nennenswerthe literarische Leistungen des norwegischen Clerus überhaupt nicht. Nur das Abschreiben scheint etwas mehr cultivirt worden zu sein, aber auch dies nur in den Klöstern. —

---

[20]) Munch III, 223. 631 ff. 1033 ff. Ueber Island vgl. Maurer 226. 244 ff. 252. 261. 459. 462. (S. z. B. auch Jons b. s. c. 14. Theod. mon. c. 1); über anderweitige literarische Thätigkeit des Clerus, Hefele a. a. O. I, 279 ff.

## §. 11.
## Der Zehnt.

Die hauptsächlichste Einnahmsquelle für Bischöfe und Priester war der Zehnt[1]), der in Norwegen mehrfach in eigenthümlicher Entwickelung auftritt. Während auf Island der Zehnt schon unter Bischof Gizurr gesetzlich festgestellt wurde[2]), erfolgte die Durchführung in Norwegen nicht ohne schwere Kämpfe[3]); in den ältesten Rechtsbüchern erkennen wir deutlich den Conflict zweier verschiedener Strömungen in Bezug auf die Dotation des Clerus.

Das älteste Recktsdenkmal, welches uns in dieser Beziehung erhalten ist, findet sich GþL. c. 9, eine Stelle Olafscher Redaction. Diese Gesetzesbestimmung kennt den Zehnt noch gar nicht, sondern bezeichnet als Abgabe, die zum Unterhalte des Bischofs zu entrichten, einen „ærtog firi XL nevia", ⅓ Unze für 40 Nasen. Daraus lässt sich folgern, dass in der ältesten Zeit immer eine bestimmte Anzahl Bauern eine gemeinsame Abgabe an den Bischof zu leisten hatte, ganz unabhängig von dem Einkommen der Pflichtigen und dessen Ertrag. Bei etwas geordneten Verhältnissen war diese alterthümliche Bestimmung ganz ungeeignet. An Stelle der biskups-reiða trat nach kurzer Zeit der Zehnt; die Magnussche Redaction der GþL. c. 8 bestimmt[4]): „und wir haben so vereinbart mit unserm Bischof, dass er uns seinen Dienst weihen soll und wir sollen ihn so unterhalten, dass wir ihm allen und vollen Ertragszehnt („tiund alla oc fulla af ávexti") geben sollen, beides von Viehzucht und Fischerei und überhaupt von allem rechten Erwerb" („viðreldi fiski oc ollum

---

[1]) Maurer Bek. II, 461 ff.

[2]) Islendingabok c. 10. Jons s. c. 6.

[3]) Keyser I, 160 ff. vgl. über deutsche Verhältnisse Rettberg II, 708 ff.

[4]) Vgl. auch c. 23, wo legkaup (reiða)-Olaf und tiund-Magnus sich ebenso gegenüberstehen.

rettum fongum"). Auch in den BþL.[5]) und EþL.[6]) finden wir das alte Dotationssystem mit dem von kirchlicher Seite erstrebten Zehntsystem in Kampf; erst in den FþL.[7]) ist das letztere vollständig zum Siege gelangt.

BþL. c. 12 ist als „forn log", früheres Recht, bestimmt, dass die Priester eine bestimmte, genau normirte Abgabe, „lagagift", von den Bauern zu beziehen haben; dazu kommen die Stolgebühren, die ebenfalls speciell bezeichnet werden; spaeterhin heisst es dann: nimmt aber der Priester Zehnt von den Bauern, dann ist er verpflichtet, alle geistlichen Functionen bei Lebenden und Todten ohne besondere Gebühren zu verrichten, ausgenommen sind jedoch Forderungen des Geistlichen für Dienste, welche über seine Pflicht hinausgehen z. B. Nachtwachen bei einer Leiche; dafür soll eine besondere Gebühr gegeben werden. — Aus den obigen Bestimmungen geht hervor, dass beide Arten der Dotation von Geistlichen im Borgarþing neben einander in Uebung waren und dass beide auch gesetzliche Geltung hatten. Aus der genauen Regelung der Zehntabgabe jedoch, welche sich c. 11 findet[8]), ersehen wir, dass der Zehnt bereits das Uebergewicht über das alte Dotationssystem errungen hatte; die Sätze über lagagift, c. 12., dürfen dem gegenüber wohl als Ausnahme, als Reste einer im Aussterben begriffenen Rechtsinstitution betrachtet werden. Uebrigens konnte gerade im Borgarþing der Zehnt auch noch in viel späterer Zeit nicht völlig durchdringen.

EþL. c. 31 u. 33 finden sich ebenfalls eingehende Bestimmungen über die Entrichtung des Zehnt; c. 33 ist zwar auch von einer „reiða" an den Bischof die Rede, doch in einer Weise, die wohl berechtigt, diese reiða auf die Zehntentrichtung zu beziehen und letztere als ausschliesslich geltendes Recht zu erklären. Noch klarer war dies nach den betreffenden Sätzen der FþL. der Fall. Wir können demnach

[5]) BþL. c. 12. dagegen c. 11.

[6]) EþL c. 31. c. 48 „en hver manna sem gort hefer akr tiund sina oc hovuð tiund þaeir aeigu (eigi) at gjallda legrkaup."

[7]) II, c. 18,

[8]) „nu er hver maðr skyldr at gera tiund sa er fiar ma afla bæðe havud tiund oc ávaxtar tiund" a. a. O.

den Entwicklungsgang des Zehnt in den Rechtsbüchern ganz genau verfolgen: GþL. c. 8 ausschliesslich reiða, BþL. c. 11 u. 12 lagagift neben Zehnt, EþL. c. 31—33 ebenfalls noch eine verschwindende Spur der reiða, Zehnt aber bereits ausschliesslich geltendes Recht, GþL. c. 9 und FþL. II, c. 17 III, c. 17 nur Zehnt.

Im südlichen Abendlande war der Zehnt längst geltendes Recht und in allgemeiner Uebung; das canonische Recht bildete das Institut in einer Weise aus, die geeignet war, die Einkünfte der Kirche in's Ungemessene zu erhöhen[9]). Im Norden kannte man das ganze 11. Jahrhundert hindurch den Zehnt noch nicht[10]); dänische Versuche, denselben durchzuführen, riefen die blutigsten Kämpfe hervor[11]); ja die Renitenz der Bauern gegen den Zehnt lässt sich zum Theil bis in's 15. Jahrhundert hinein verfolgen und in einem kleinen Theil Norwegens konnte der Ertragszehnt überhaupt niemals durchgesetzt werden[12]). König Sigurð der Jerusalemfahrer hatte in Norwegen die ersten Versuche zur Durchführung des Zehnt gemacht; er hatte 1110 bei seinem Kreuzzuge ins heilige Land als Gegengabe für die Ueberlassung einer Partikel des heiligen Kreuzes die Errichtung eines Erzbisthums und die Einführung des Zehnt in Norwegen versprochen; nach seiner Rückkehr 1111 († 1133) erfüllte er, wie berichtet wird, sein Gelübde in Betreff des Zehnt; die gesetzliche Regelung scheint demnach unter Sigurðs Regierung erfolgt zu sein[13]).

---

[9]) X, de decim. III, 30.

[10]) S. Maurer akad. Abth. über den Hauptzehnt S. 16 ff.

[11]) Isl. Ann. ad a. 1087. Histor. Scti. Canuti v. Aelnoth bei Langenbeck SS. Rer. Danic. S. 327—90.

[12]) Maurer S. 45.

[13]) Morkinskinna ed. Unger 156—166. Saga Sigurdur Jors. (FMS. VII) c. 10. 22. Agrip etc. (FMS. X). c. 47 Sigurd liess den König Balduin schwören, dass er ihm wirklich ein Stück vom Kreuze Christi und nicht von einem andern Holze gegeben habe! Ueber Ann. Isl. ad a. 1077 s. Maurer a. a. O. 17. Jons Chr. c. 19. Ueber Bischof Simon und seine Verdienste in Betreff der Einführung des Zehnt s. Maurer Bek. II, 561 N. 5. „þaa Simon. hann kom fyrstr tiund aa Noregh.“ Norsk Tidskr. V. 41.

In Wirklichkeit aber machte die Durchführung des Gesetzes erhebliche Schwierigkeiten und die Päpste hatten ihre liebe Noth mit Einschärfung des Zehnt[14]); die Bauern widerstrebten bis aufs äusserste und auch die schweren Strafsatzungen, welche bis zu Acht und Bann giengen[15]), scheinen dieselben nicht williger gemacht zu haben.

Der Zehnt selbst aber theilt sich in zwei Arten: Hauptzehnt und Ertragszehnt, hofuð-tiund und ávaxtar-tiund. Der letztere ist in Norwegen nach der Regel des canonischen Rechtes durchgeführt; er ist zu geben von allem und jedem Ertrag, „af allom rettom fengum", „af allom rettom afla"; unpassend wird derselbe in den EþL. „akr-tiund", Ackerzehnt, genannt[17]), da dieser nur einen Theil des Ertragszehntes bildet, zu welchem an anderen Stellen der Zehnt von den Früchten der Erde („korn"), der Viehzucht („viðreldi-t."), der Fischerei („fiski-t.") und der Handelschaft („kaupeyri-t.") gerechnet wird[18]). Jedermann hat diesen Zehnt zu entrichten und zwar vom wirklichen Ertrage, nicht nach einer imaginären Schätzung. Derselbe wird nach canonischem Rechtsgebrauch in vier Theile getheilt: für Bischof, Kirche, Priester, Arme[19]); die Spuren einer Dreitheilung des Zehntes, wie eine solche in England üblich war, können den klaren und häufig wiederkehrenden Bestimmungen gegenüber, welche die obige Viertheilung vorschreiben, nicht ins Gewicht fallen[20]). Der Zehnt wird direct vom Bezugsberechtigten erhoben.

Schwieriger ist es, über die andere Art des Zehntes, den sog. Hauptzehnt („hofuð-tiund, auf Island „hin meiri tiund") ins Klare zu kommen. Die norwegischen Rechtsbücher geben über diese Art des Zehntes zwar nicht gerade spärliche, aber

---

[14]) Maurer 19.

[15]) GþL. c. 8. BþL. c. 11.

[16]) c. 21. 22. X. de decim. III 30.

[17]) EþL. c. 31. „tiundir af allskonar saðe sinu af hamal kyrni. (s. Fritzner Ordbog s. v.) sem af byggi". vgl. Maurer Hauptzehnt 16.

[18]) GþL. c. 8.

[19]) BþL. c. 11. GþL. c. 8. EþL. c. 32.

[20]) Maurer 47 ff.

doch fragmentarische Sätze, Entstehung und Art dieses Zehntes lassen sich nur durch Vergleichung der anderen nordgermanischen, besonders schwedischen Rechte erklären, wie dies K. Maurer jüngst in der Abhandlung über den Hauptzehnt einiger nordgermanischen Rechte versucht hat[21].

Der Hauptzehnt steht vor allem zum Ertragszehnt in einem principiellen Gegensatz dadurch, dass derselbe vom Capital gegeben wird und in Folge dessen nicht eine wiederholte, sondern eine nur einmalige Leistung ist[22]. Er tritt in den verschiedenen Provincialrechten in verschiedener Weise auf; des Zusammenhanges halber soll jedoch hier die Entwickelung des Hauptzehntes in der ganzen von uns zu behandelnden Periode einheitlich dargestellt werden.

Die älteren Christenrechte kennen den Hauptzehnt als legale Last neben dem Ertragszehnt[23]; der Bischof ist berechtigt, diesen Zehnt mit harten Strafen, die bis zu Acht und Bann gehen, einzutreiben[24]; die bei Säumniss in Entrichtung des Ertragszehntes angedrohten Strafen gehen nicht so weit[25]. Offenbar ist der Hauptzehnt, wie er in den BþL. und EþL. auftritt, uralten Datums[26]; Cardinal Nicolaus von Albano gestaltete denselben im Jahre 1152 im Interesse der Kirche um, indem er durchsetzte, dass die Dispositionsfreiheit für Seelgaben bei wohlgewonnenem Gut auf ein Viertel erhöht wurde, während bei ererbtem Gute nur über ein Zehntel ohne Zustimmung der geborenen Erben verfügt werden konnte[27]. Der Clerus scheint nun neben dem nach canonischem Recht zu fordernden Ertragszehnt auch den Hauptzehnt, besonders in Vikin und den Hochlanden, haben festhalten und beide als

---

21) S. bes. die Resultate S. 88—90.

22) ib. S. 16.

23) BþL. c. 11. EþL. I, c. 32. 48.

24) „þa hæfir hann flrirgort fe oc friði lande oc lausum œyri fare a land haeidit þo vil han aeigi kristin vera.“

25) Nur Busse von 6 Unzen, die so lange fortgesetzt wird, bis der Pflichtige dessen überdrüssig ist.

26) Maurer a. a. O. 45. 50.

27) Maurer a. a. O. 26.

legale Last, deren Säumniss mit Strafen und Zwang zu ahnden sei, haben durchsetzen zu wollen [28]).

Der Hauptzehnt hatte durch die oben erwähnte Anordnung des Cardinal Nicolaus eine völlige, zu seinem früheren Character kaum mehr passende Umgestaltung erfahren. Im Jahre 1224 begabte König Hákon Gamli jene Verordnung des Cardinals Nicolaus ausdrücklich für die Gebiete des Borgarþings und Eiðsifaþings mit Gesetzeskraft [29]), wodurch die Bestimmungen über den Hauptzehnt als legale Last, wie sie sich in den Christenrechten jener Landschaften finden, aufgehoben waren; nach dem seitdem geltenden Rechte erscheint der Hauptzehnt als eine freiwillige fromme Gabe zu Zwecken des Seelenheiles. Als dann späterhin die Zehntverhältnisse für das ganze Reich, anschliessend an den Vergleich von Tunsberg (1277) einheitlich geregelt wurden [30]), nahm man ausdrücklich das Gebiet des Bisthums Hamar, dazu kaumariki und die Selleyiar (zum Bisthum Oslo gehörig) aus. An der fraglichen Stelle geschieht des Hauptzehntes keinerlei Erwähnung, wohl aber ergieng an die Bewohner von Vikin und den Hochlanden ganz kurze Zeit später (22. September 1277) eine eigene Verordnung, welche den Hauptzehnt und den Ertragszehnt neben einander nennt und die gleichzeitige Erhebung beider als angeblich legale Last für illegal erklärt [31]). Die Zehntverhältnisse kamen in jenen Landschaften niemalen recht in Ordnung und in einigen Theilen derselben konnte der Ertragszehnt überhaupt nie Boden gewinnen; hier erhielten sich bis in die spätesten Zeiten reiða und Hauptzehnt als legale Last; die Bauern verstanden sich durchaus nicht zur Entrichtung des Ertragszehntes.

Anders steht es nach den übrigen Rechtsbüchern. Die

---

[28]) Maurer 45.

[29]) N. g. l. I, S. 447. 462: Maurer 25.

[30]) Jons Chr. c. 19. Schon i. J. 1267 hatte K. Magnus Lagabaetir die Zehntverhältnisse für das ganze Reich einheitlich geregelt (N. g. l. II, 453—455); der Verordnung von 1267 entspricht Jons Chr. c. 19; beide handeln nur vom Ertragszehnt, vgl. Maurer, Hauptzehnt 41 ff.

[31]) N. g. l. II, 483—4., vgl. auch Maurer a. a. O. 42.

GþL.[32]) und FþL.[33]) kennen den Hauptzehnt nicht als legale Last, sondern lediglich in seiner Eigenschaft als Seelgabe; von Strafen auf Säumniss und Erzwingbarkeit war demnach keine Rede. Dass der Hauptzehnt jedoch ebenfalls wie der Ertragszehnt in vier Theile getheilt wurde, geht daraus hervor, dass einmal von prests-hlutr[34]) gesprochen wird. An diese rechtliche Stellung des Hauptzehntes knüpfte jene oben allegirte Verordnung des Cardinal Nicolaus über Erleichterung der Seelgaben an[35]); auf dieselbe wird in den FþL. Bezug genommen und das für Vilkin und die Hochlande im Jahre 1224 erlassene Gesetz bespricht sie ausführlich. Dieses Gesetz sollte demnach zweifellos für das ganze Reich gelten; es widersprach aber dem alten Rechte von Vikin und den Hochlanden und wurde hier auch von den Bauern nicht angenommen; wie man die Verhältnisse alsdann in diesen Landschaften zu regeln suchte, wurde bereits besprochen. Die frühere Viertheilung wurde durch die Verordnung des Cardinals auch aufgehoben und vollkommen dem Geber freigestellt, an wen er seine Gabe geben wolle. Aus diesen Anordnungen des Cardinals folgt, dass auch in den Landschaften des Frostuþings und Gulaþings der Hauptzehnt schon vor 1152 galt und zwar ebenfalls in erheblich anderer Form, als wie sie von Cardinal Nicolaus angeordnet wurde.

Wesentlich anders aber lauten die Bestimmungen des Jon'schen Christenrechtes[36]); dasselbe gibt eine Mischung römisch-canonischer Sätze über Vergabungen auf Todesfall, in denen die weitgehendsten Forderungen des canonischen Rechtes in Bezug auf Testamente enthalten sind. Mit Bezug

---

[32]) c. 129. Diese Gesetzesbestimmung, „um giaver" ist nur ihrem Inhalte nach unter die Sätze über Hauptzehnt zu subsumiren; der Ausdruck selbst findet sich in der fraglichen Stelle nicht. Vgl. Maurer Hauptzehnt 21 f.

[33]) II, 17. III, 17. vgl dazu Maurer, Hauptzehnt 12 ff. über ähnliche Rechtssätze des isländischen Rechtes.

[34]) FrþL. II, 17.

[35]) Maurer a. a. O. 24.

[36]) c. 15. 16. Dazu Maurer, S. 33 ff.

auf das allgemeine Recht der Christenheit wird bestimmt, dass letztwillige Verfügungen an keinerlei einschränkende Bestimmungen gebunden seien; es wird also volle Freiheit der Seelgaben statuirt, nur soll das Testament wo möglich vor dem Pfarrer und 2—3 Zeugen errichtet sein; die Erben sind alsdann gehalten, die darin getroffenen Bestimmungen zu erfüllen. Eine weitere Stelle des Jon'schen Christenrechtes verbietet auf Grund des älteren canonischen Rechtes jeden Grabkauf oder Bezahlung für geistliche Verrichtungen bei einem Begräbnisse; sie bezeichnet es aber zugleich als gute alte Gewohnheit, Seelgaben bei Todesfällen zu fordern und weist den Bischof an, wo solche nicht freiwilig gegeben würden, dieselben zwangsweise einzutreiben[37]).

Als nach König Magnus Lagabaetirs Tode (1280) sich eine heftige Reaction gegen die übermässigen Zugeständnisse an die Kirche erhob, erklärte man von Staatswegen auch die neuen Bestimmungen über Seelgaben und Testamente für nichtig und schärfte das alte Recht wieder ein[38]).

Der Streit kam aber auch in diesem Punkte nicht zu einem vollen Austrage und die Folge hievon war eine völlige Rechtsverwirrung in der Praxis, indem bald die neuen kirchlichen bald die alten landrechtlichen Bestimmungen zur Anwendung gebracht wurden[39]).

Der Schluss der Entwickelung war jedenfalls der, dass der Ertragszehnt allenthalben — mit Ausnahme von Oberthelemarken — als legale Last galt, während der Hauptzehnt nur als facultative Gabe „firir salubotir", „pro animae remedio", auftritt.

## §. 12.

## Staat und Kirche bis 1152.

Fassen wir die Darstellung der kirchlichen Verhältnisse Norwegens in der Zeit der alten Provincialrechte noch einmal

[37]) c. 16 = c. 42. X. de simon. V, 3. Maurer l. c.
[38]) N. g. l. III, S. 6 §. 11. S. 82. 84.
[39]) Maurer S. 40 f.

in ein Gesammtbild zusammen, so ergibt sich vor allem eine völlig ungetrübte Harmonie zwischen Kirche und Staat. Die wesentlich staatliche Reception des Christenthums wirkte noch nach und die Kirche beanspruchte noch nicht, Staat im Staate, Staat unabhängig vom Staate, Staat über dem Staate zu sein.

Das Christenthum war allenthalben im Lande formell und officiell durchgedrungen, das Land war in feste Diöcesen getheilt und die Seelsorge war ebenfalls geordnet; ich zweifle nicht, dass wir die Berichte der ältesten Legalquellen über Volklands- und Bezirkskirchen auf einen durchgeführten Parochialverband beziehen dürfen; die gesammte kirchliche Ordnung war einer genauen gesetzlichen Regelung unterworfen worden. Aus dieser festen Organisation der christlichen Religionsgesellschaft müssen wir den Schluss ziehen, dass die Reception des Christenthums schon längere Zeit vor Abfassung der ältesten Christenrechte abgeschlossen war. Gleichwohl können wir noch zahlreiche, zum Theile sehr merkwürdige Spuren des alten Heidenthumes verfolgen. Solche Spuren zeigen sich schon darin, dass die Christenrechte streng als Rechtspflicht festsetzen, Christ zu sein; so bestimmt EþL. c. 1: „das ist nun das nächste, dass die Leute Christen sein und das Heidenthum ablegen sollen"[1]; an anderer Stelle heisst es: „an Gott sollen wir glauben und nicht an Zauber und Opferdienst"[2]; und die schwerste Strafe, die Acht, wird mit den Worten ausgesprochen: „er fahre in ein heidnisches Land, da er kein Christ sein will"[3]. Es liessen sich noch viele derartige Stellen beibringen, aus denen hervorgeht, dass man des freien Willens der Leute, Christen zu sein, nicht so unbedingt sicher war, sondern dass man ihr Gewissen durch Rechts- und Strafsatzungen schärfen musste[4]. Heid-

[1]) Vgl. BþL. c. 1: þet er upphaf laga varra, at austr skulum luta oc gevaz kristi rœkia kirkiur oc kenne menn."

[2]) BþL. c. 16 „a guð skulu menn væll trua en aeigi a boluan eða a blot skapp."

[3]) Vgl. BþL. c. 3. 4. häufig wiederkehrend. Vgl. im Allgem. hierüber v. Amira §. 3.

[4]) Trefflich über diesen Punkt v. Amira 94.

nische Bräuche finden sich oft in den Rechtsbüchern erwähnt und mit schweren Strafen bedroht, so besonders eigenthümliche Arten der Zauberei [5]), ferner die Bezeichnung von Frauen als „trœll“ [6]), eine uralte heidnische Bezeichnung für eine Art böser Geister u. s. w. So entschieden die beiden Könige Olaf, die Begründer des Christenthums in Norwegen, mit Feuer und Schwert gegen Heidenthum und heidnische Bräuche eingeschritten waren, so war es ihnen doch nicht gelungen, tiefgewurzelte Volkssitten auszurotten, um so weniger als die ersten Prediger der christlichen Lehre vielfach heidnische Vorstellungen mit einer kleinen christlichen Umbildung in ihren Dienst genommen hatten [7]). Jedenfalls war zur Zeit der alten Provincialrechte das norwegische Christenthum noch vielfach und tiefgehend mit heidnischen Bräuchen und Vorstellungen durchzogen.

Die allenthalben hervortretende Eintracht zwischen Kirche und Staat war nothwendige Folge derjenigen Art der Christianisirung, die in Norwegen vor sich gegangen war. Das Christenthum war noch nicht stark genug, um auf eigenen Füssen stehen zu können, deshalb gab es keinerlei Conflicte, die Kirche fühlte sich als Theil des Staatswesens und wir bemerken kaum kleine Ansätze zu einer Aenderung dieses Verhältnisses. Könige waren es gewesen, die die Bischöfe und Priester zur Bekehrung in's Land gerufen, Könige waren es gewesen, die den grössten Theil der Kirchen gebaut und dotirt oder wenigstens Bau und Dotation veranlasst hatten, die ganze Reception des Christenthums war wesentlich ein Verdienst der Könige. So lange nun das Christenthum in schwachen Anfängen stand und der Hilfe des weltlichen Armes dringend bedurfte, um nicht von rauhen Stürmen überwältigt

---

[5]) BþL. c. 16. GþL. c. 28. vgl. Fþl. III, 15.

[6]) BþL. c. 16. EþL. II, 35; vgl. auch die Bestimmungen über Bekehrung von Heidenleuten. GþL. c. 22 EþL. I, 17 = II, 13, vgl. Fþl. II, 4. über heidnischen Opferdienst GþL. c. 29. EþL. c. 24. 45. Erbbier GþL. 23. EþL. I, 40. Maurer Bek. II, 392 ff.

[7]) Maurer; Bek. II, 421--442.

zu werden, dachte man nicht daran, das canonische System, im Süden damals schon fast völlig ausgebildet, in seinen gegen den Staat gerichteten Spitzen praktisch durchführen zu wollen. Man passte das kirchliche Recht den nationalen Anschauungen an, so gut es gehen wollte und wartete im übrigen besserer Zeiten, wo man der Hilfe des Staates werde entbehren können.*

Die kirchenrechtliche Gesetzgebung lag ganz in den Händen des Staates, die Christenrechte sind Bestandtheil der weltlichen Gesetzgebung, die Bischöfe werden unter massgebendem Einfluss des Königs ernannt; ebenso ein grosser Theil der Priester, während anderwärts im Lande noch ein vollkommen freies Wahlrecht der Gemeinden gilt; wir finden erst die Anfänge zur Durchführung des canonischen Rechtes in dieser Richtung, das vollkommen freie Collation aller Pfründen durch den Bischof vorschreibt; die Gerichte des Staates sprachen über Cleriker wie Laien Recht und es gab keinerlei Vergehen, die von ihrer Gerichtsbarkeit eximirt waren; durch die Art seiner Dotation war der Clerus zum Theil in drückender Abhängigkeit vom Staate, doch begann das canonische Zehntrecht allmählich wenn auch unter schweren Kämpfen sich einzubürgern und die alte Art der Dotation zu verdrängen, von Durchführung des Cölibates war keine Rede.

Es erhellt auf den ersten Blick, wie durchaus uncanonisch diese Verhältnisse waren; dass man baldigst den Versuch machen werde, die Zustände der norwegischen Kirche zu reformiren, war zweifellos zu erwarten. War ja doch im Süden der christlichen Welt jenes Rechtssystem der pseudoisidorischen Decretalen schon vielfach recipirt und wurde besonders vom päpstlichen Stuhle mit Schärfe als göttliches Gesetz und geltendes Recht der Kirche verfochten, jenes System, das allen weltlichen Einfluss in Dingen der Kirche als wider Gottes Gesetz streitend verneint und in seinen Consequenzen den Staat zum Sklaven der Kirche erniedrigt.

Wir werden im Folgenden zu erörtern haben, in welcher Weise sich das canonische und das altnationale Rechtssystem in Norwegen begegneten.

## II. Capitel.

# Die Zeit von 1152—1164.

### §. 13.

### Die Errichtung des nordischen Erzbisthums.

So war im Laufe des 11. und Anfang des 12. Jahrhunderts das Christenthum in Norwegen recipirt und die Kirchenverfassung durchgeführt worden, vorzüglich, wie wir sahen, ein Werk der Könige und mit durchaus staatlichem Gepräge. Ohne Vorbehalt zwar war das Christenthum angenommen worden, also auch im Rahmen des damals in seinen Grundzügen bereits fertigen römisch-canonischen Systems; die nationalen Rechtsanschauungen und die Macht der Verhältnisse waren jedoch vorerst stark genug, das Uebergewicht auch in kirchlicher Beziehung zu behaupten nnd andererseits war die Kirche zu vorsichtig, um sofort mit allen Forderungen des canonischen Systems hervorzutreten.

In Rom war man über diese uncanonischen Zustände der norwegischen Kirche wohl unterrichtet; Mitte des 12. Jahrhunderts glaubte man nun den Zeitpunkt gekommen, um eine canonische Reform der norwegischen Kirche mit Aussicht auf Erfolg unternehmen zu können [1]). Es war jene Zeit, wo wir eine starke Angriffsbewegung der römischen Kirche im Gebiete der gesammten Christenheit wahrnehmen. „Apostolica sedes, bemerkt Dove treffend [2]), tum postquam imperatorum spiritus repressit, principatum totius orbis tenebat. Itaque inde a medio XII. saeculo ecclesia in toto Occidente opibus ita pollebat, ut inde non solum in rebus ecclesiasticis ordinandis nulli principi seculari pareret, sed etiam

---

[1]) Keyser I, 217 ff.

[2]) De jurisd. eccl. Diss. 71.

ultro fere omnes laicorum causas dijudicandas foro suo subjicere conaretur".

Von norwegischer Seite selbst wurde ein willkommener Anlass zur Aenderung der Verhältnisse geboten. Die norwegische Kirche stand bekanntlich im Metropolitanverband des dänisch-nordischen Erzbisthumes Lund. Wie früher den dänischen Königen der deutsche Metropolitannexus politisch lästig geworden war, so dass dieselben mit grösstem Eifer die Errichtung eines selbständigen dänischen Erzbisthums erstrebten und durchsetzten, ebenso ergieng es nun auch den norwegischen Königen. Bei den vielfachen politischen Zerwürfnissen zwischen den nordischen Reichen äusserte das kirchliche Abhängigkeitsverhältniss Norwegens von Dänemark nicht selten unangenehme Wirkungen für ersteres Reich; hauptsächlich aus diesem politischen Grunde entsprang der Wunsch der norwegischen Könige, ein eigenes Erzbisthum für ihr Reich und dessen Nebenlande zu erlangen. Dazu kam noch eine anwachsende kirchliche Strömung, welche im Anfang des 12. Jahrhunderts stark hervorgetreten zu sein scheint und deren Aeusserungen wir hauptsächlich in der Theilnahme der Nordleute an den Kreuzzügen wahrnehmen. So hören wir schon von K. Sigurd dem Jerusalemfahrer, dass er bei seinem Kreuzzuge in das heilige Land für Ueberlassung einer Partikel des hl. Kreuzes als Gegengabe neben Einführung des Zehnt auch die Ertheilung und Dotirung eines speciell nordischen Erzbisthums gelobt habe [3]. Vorerst blieb es jedoch beim Gelübde. Vielleicht wurden alsbald über diese Frage Verhandlungen mit dem römischen Stuhle angeknüpft; wir sind jedoch über die der Errichtung des Erzbisthums vorausgegangenen Verhandlungen nicht unterrichtet.

Wir wissen nur, dass in Rom zuerst ein Priester Namens Hreiðar [4], der sich im Auftrage der damals regierenden

---

[3]) Sigurd Jorsalaf. s. c. 10. S. oben S. 178[13]. vgl. Munch III, 570 ff. 611 ff.

Könige Eystein, Sigurd und Ingi zum Papste begeben zu haben scheint[5]), zum Erzbischof von Norwegen geweiht wurde (1151); er starb jedoch auf der Rückreise [6]). Auf erneute Bitten schickte Papst Eugen III. 1152 den Cardinal Nicolaus von Albano, einen Engländer, nach dem Norden[7]) mit dem speciellen Auftrage, das nordische Erzbisthum zu errichten und zu besetzen. Nicolaus entledigte sich dieses Auftrages, indem er die erzbischöfliche Provinz Niðarós von Lund trennte und dem bisherigen Bischof von Stafanger, Jon Birgisson, das Pallium verlieh[8]). Zugleich wurde noch eine fünfte norwegische Diöcese mit dem Sitze zu Hamar geschaffen. Die Provinz des nordischen Erzbisthums umfasste, wie schon erwähnt, fünf norwegische, zwei isländische und je eine Diöcese für Grönland, Färöer, Orkneys, Hebriden. Im Jahre 1154 bestätigte P. Anastasius IV. diesen Umfang des Erzbisthums Niðarós in einem umfassenden, uns erhaltenen Breve[9]). „Sit vita tua — so heisst es u. A. in diesem Breve — subditis exemplum, ut per eam agnoscant quid debeant appetere et quid cogantur vitare. Esto discrecione præcipuus, cogitatione mundus, accione purus, discretus in silencio, utilis in verbo. Cure tibi sit magis hominibus prodesse quam praeesse. Non in te potestatem ordinis, sed equalitatem oportet pensare condicionis. Stude ne vita doctrinam destituat, nec rursum vite doctrina contradicat. Memento quia ars est arcium regimen animarum. Super omnia studium tibi sit, apostolice sedis decreta firmiter observare, eique tamquam matri et domine tue humiliter obedire.“ Eine edle schöne Sprache, die den Erzbischof den Tugenden eines christlichen Seelenhirten nachzustreben mahnt — die Krone aber und der

---

[4]) S. die Bischofsverzeichnisse in Norsk Tidskrift V, 41 und dazu Maurer, Bek. II, 461 ff. 677 ff.

[5]) Anect. Sverr. 74.

[6]) Isl. Ann. ad a. 1151.

[7]) Morkinskinna 232. vgl. Maurer a. a. O. II, 678 ff. Munch III, 864 ff.

[8]) Norsk Tidskr. a. a. O. Isl. Ann. ad a. 1152.

[9]) N. g. l. I, 439 ff. Dazu Maurer a. a. O.

Gipfel dieser Tugenden ist der Gehorsam gegen den römischen Stuhl. Des norwegischen Staates geschieht in dem Breve keine Erwähnung. Der oben bezeichnete Bestand des Erzbisthums wurde späterhin noch wiederholt durch päpstliche Breven bestätigt[10]).

Der Schwerpunkt der Sendung des Cardinallegaten lag aber nicht in der Errichtung des nordischen Erzbisthums an sich, sondern in den hieran sich schliessenden Folgen. Bereits oben wurde angedeutet, dass im Beginne des 12. Jahrhunderts schon sich in Norwegen eine anwachsende kirchliche Strömung, repräsentirt insbesondere durch K. Sigurd Jórsalafari, bemerkbar machte; die Errichtung des Erzbisthums war theilweise eine Wirkung dieser Bewegung und trug jedenfalls zu ihrer Stärkung und Ausbreitung wesentlich bei. Der Cardinal hatte nach dem Wortlaut des vorerwähnten Bestätigungsbreves von Rom aus auch den Auftrag empfangen, Massregeln zu treffen: „de corrigendis hiis que in regno Norvagie correccionem videbantur exposcere et verbo ibi fidei seminando“ d. h. in nicht curialistischer Sprache: die norwegische Kirche im Sinne des canonischen Rechtes zu reformiren. Der Papst konnte späterhin seinem Legaten bezeugen, dass er mit dem ihm anvertrauten Pfunde üppig gewuchert habe, „talentum sibi creditum largitus est ad usuram et tamquam fidelis servus et prudens multiplicatum inde fructum studuit reportare.“[11])

Leider sind wir über diese Zeitperiode durch norwegisch-isländische Quellen sehr unvollständig unterrichtet und können einen erschöpfenden Einblick in die zwischen dem Cardinal und den nordischen Staaten gepflogenen Verhandlungen nicht gewinnen, wir wissen nur die Thatsache solcher Verhandlungen und sind vielfach genöthigt, aus deren Folgen einen Rückschluss auf ihren Inhalt zu ziehen[12]).

---

[10]) Dipl. N. VII, N. 7. (Innocenz III, 1206.) Ebenda III, N. 3. (Innocenz IV. 1253.)

[11]) N. g. l. I, 449.

[12]) Höchst lakonisch über die Sendung des Cardinals Fagrsk, c. 260: „ i þann tima kom Nikolás goði kardináli i Noreg ok gaf pallium

Nicolaus erscheint als ein durchaus edler Vertreter des curialistischen Systemes; mit den Principien des canonischen Rechtes gründlich vertraut, dabei diplomatisch gewandt, leutselig und zuvorkommend, war er zugleich von grosser Sittenstrenge. Sein Auftreten imponirte den Nordleuten und gewann sie. Die Curie hätte keinen besseren Vertreter ihrer Interessen finden können. Es ist kaum zu bezweifeln, dass der Cardinal in den Verhandlungen mit den nordischen Königen seine Forderungen meistens durchsetzte; die Seitens der Könige bewilligten Zugeständnisse wurden eidlich bekräftigt[13]).

Der thätige Cardinal hatte in Norwegen ein reiches Feld der Wirksamkeit gefunden. Schon früher wurde der uncanonische Zustand der norwegischen Kirche geschildert, der Cardinal ging mit grossem Eifer an eine umfassende Reformthätigkeit. Innerhalb des nordischen Clerus scheint man sich von jenen Widersprüchen gegen das canonische Recht nicht eben stark beschwert gefühlt zu haben, meist verstand man dieselben wohl gar nicht. Aus der Zeit vor 1152 hören wir von keinerlei Versuchen, das Verhältniss der Kirche zum Staate im Sinne des canonischen Rechtes umzubilden.

Mit dem Jahre 1152 wurde dies anders. Mit Strenge scheint Nicolaus insbesondere dem norwegischen Clerus die Forderungen des canonischen Rechtes eingeschärft zu haben; in gleichem Sinne führte er die Verhandlungen mit den Königen, welche trotz der Conflicte, die sich dabei zwischen

---

Jóni Birgissyni ok var hann fyrsti erkibiskup i Noregi; en er Nikolás kom suðr þá varð hann pavi ok hét hann þá Adrianus." Wilhelm de Newburgh I l. II, c. 6: „ — in gentes ferocissimas Dacorum et Norrensium cum plenitudine potestatis direxit legatum. Quo ille officio in barbaris nationibus per annos aliquot sapienter et strenue administrato Romam cum salute et gaudio remeavit; susceptusque a summo pontifice et cardinalibus cum honore et gloria, evolutis diebus non multis, Anastasio qui Eugenio successerat decedente omnium in eum votis concurrentibus Romanae urbis pontificatum suscepit, ex Nicolao Adrianus".

[13]) Inga s. Haralds. c. 22 (Fornmanna sœgur VII, 240.) Ueber die eidliche Bekräftigung. Anect. Sverr. 74. sowie N. g. l. I, 445 in einer Urkunde K. Hákon Sverrissons v. J. 1202.

dem Cardinal und zweien der regierenden Könige, Eystein und Sigurd, ergaben [14]), doch zu einem in der Hauptsache dem Cardinal und dem von ihm vertretenen canonischen Rechte günstigen Resultate führten.

Das neugegründete Erzbisthum wurde alsbald der Centralpunkt des hierarchisch-canonistischen Systems für Norwegen und dessen Nebenlande. —

## §. 14.

## Das Vordringen des canonischen Rechtes.

Der hohe Clerus der norwegischen Kirche hatte die Weisungen des Cardinallegaten wohl beherzigt; von der Errichtung des nordischen Erzbisthums zu Niðaros an schlug das canonische Recht in der norwegischen Kirche feste Wurzeln, den Boden für das friedliche Zusammenwirken von Staat und Kirche consequent und entschlossen untergrabend.

Fassen wir die von Nicolaus mittelbar und unmittelbar erzielteen Resultate im Einzelnen in's Auge, so erhellt vor allem, dass durch die Gründung eines eigenen nordischen Erzbisthumes eine viel concentrirtere kirchliche Regierung möglich war als früher; der Metropolit von Lund war mehr oder weniger unbekannt mit den speciell norwegischen Zuständen gewesen, die Entfernung und staatliche Getrenntheit verhinderten an sich ein festes Eingreifen und politische Verhältnisse machten oft jegliche Thätigkeit des dänischen Erzbischofs in Bezug auf die norwegische Kirche ganz unmöglich. Norwegen war in Folge dessen in kirchlicher Beziehung seine eigenen Wege gegangen, die Folgen hievon waren oben bereits mehrfach zu erörtern und hauptsächlich zu deren Beseitigung sollte das neue Erzbisthum dienen, „ne de cetero, wie P. Anastasius IV. sich ausdrückte, provincie Norvegie metropolitani possit cura deesse" [1]).

Damit waren die nordischen Lande fest eingefügt in

---

[14]) Inga s. a. a. O.

[1]) N. g. l. I, 440.

den hierarchischen Rahmen der gesammten abendländischen Christenheit und es war selbstverständlich vorzügliche Pflicht des Metropoliten und des Episcopates, nunmehr auch in Norwegen die anderwärts bereits feststehenden Grundsätze der kirchlichen Entwickelung, wie sie unter dem Einflusse der pseudoisidorischen Decretalen erfolgt war, durchzuführen. Der im Lande befindliche und mit den Verhältnissen aufs genaueste vertraute Erzbischof war hiezu jedenfalls eher im Stande als der vom Lande weit entfernte; im eigensten Interesse des Erzbischofs und seiner Machtstellung musste es liegen, auf Durchführung des canonisch-hierarchischen Systemes mit Eifer bedacht zu sein. Zudem war jetzt eine viel innigere und festere Verbindung mit dem Centrum der Christenheit, dem päpstlichen Stuhle, ermöglicht, die zweifellos ihre Wirkungen im gleichen Sinne äussern musste.

In diesen Umständen lag ein mächtiger Rückhalt für das sich ausbreitende canonische Recht; die seit den Kreuzzügen auch unter den Nordleuten eingerissene religiöse Erregung kam überdies den canonistischen Bestrebungen jedenfalls auch wesentlich zu Statten. Dazu kamen noch verschiedene das gleiche Ziel anstrebende Neuerungen, welche der Cardinal den Königen gegenüber durchgesetzt hatte.

Schon zu jener Zeit war die Freiheit der Bischofswahlen von weltlichem Einflusse streng betonter Grundsatz des canonischen Rechtes. In Norwegen aber hatten bisher zweifellos die Könige die erledigten Bischofsstühle durch Ernennung besetzt [2]). Cardinal Nicolaus vermochte die Könige, wie es scheint, zu einem Verzicht auf dieses Ernennungsrecht. Zwar berichtet eine spätere, durchaus auf königlichem Standpunkte stehende Quelle [3]), die Könige hätten keineswegs im Jahre 1152 einen principiellen Verzicht auf die Ernennung der Bischöfe geleistet; der Grund dieses Verzichtes sei vielmehr lediglich der gewesen, dass zu jener Zeit drei Könige in Nor-

---

[2]) S. oben §. 4.

[3]) Anectod. Sverr. 74. vgl. auch das Concordat von 1202 zwischen K. Hákon Sverrison u. Erzb. Erik. N. g. l. I, 445.

wegen regiert hätten und dass man eine etwaige dreispaltige Ernennung und überhaupt alle Conflicte unter den Königen über die Person des zu ernennenden Bischofs habe vermeiden wollen; dass der Verzicht von 1152 nur in diesem Sinne zu verstehen sei, gehe klar daraus hervor, dass K. Ingi später, als er allein regierte, alsbald das Recht der Nomination wieder beanspruchte und im Jahre 1161 seinen Caplan Eystein zum Erzbischof ernannt habe. — Wir sind aus Mangel an quellenmässigen Nachrichten nicht im Stande, über den Umfang jenes Verzichtes ein definitives Urtheil zu fällen. Zweifellos steht jedoch fest, dass Nicolaus bei den Cathedralkirchen Domcapitel errichtete [4]; zweifellos ist ferner, dass bereits um jene Zeit die Wahl der Bischöfe durch die Domcapitel gemeines Recht der abendländischen Kirche war [5]. Daraus muss gefolgert werden, dass Nicolaus allerdings das kirchliche Princip auch für Norwegen durchsetzte, wenn wir auch keineswegs annehmen dürfen, dass die Könige sich allen und jeden Einflusses auf die Bischofswahlen begeben hätten, wie dies späterhin clericalerseits behauptet wurde. Nur zögernd scheint man staatlicherseits die Capitelwahl zugegeben zu haben; vielleicht beziehen sich hierauf die Dissidien zwischen dem Cardinal und den Königen Sigurd und Eystein, von welchen berichtet wird. Jedenfalls hielten die Könige Norwegens mit Strenge darauf, dass ihnen das Recht gewahrt bleibe, missliebige Persönlichkeiten von Bischofsstühlen auszuschliessen. Die „Freiheit“ der Bischofswahlen, wie sie das canonische Recht verstand, fand in Norwegen vorerst keine Anerkennung.

Ob der Cardinal mit den Königen auch über die Besetzung der niederen Kirchenämter und das Patronat verhandelte, steht dahin. Was in Norwegen in dieser Beziehung Rechtens und was in factischer Uebung war, wurde bereits

---

[4]) Anectod. Sverr. a. a. O. Munch III, 874 ff.

[5]) c. 35. D. LXIII (II. lateranens. Concil v. 1139). vgl. Richter-Dove §. 183.

früher erörtert [6]). Keyser nimmt an [7]), dass auch in dieser Beziehung Card. Nicolaus einen Verzicht der Könige auf ihre Rechte erwirkt habe. Die hiefür in Bezug genommenen Urkunden beweisen den Zeitpunkt nicht und es fehlt auch jede anderweitige Nachricht der Quellen hierüber. Dass die Besetzung der niederen Kirchenämter ursprünglich kraft Patronates, späterhin kraft freier bischöflicher Collation erfolgte, ist zweifellos. Wann aber diese Wandelung erfolgte, ob die verschiedenen Arten des Patronates einzeln nach und nach oder insgesammt an die Bischöfe verloren giengen — diese Fragen lassen sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden [8]). Wahrscheinlich ist es allerdings, dass Nicolaus auch diesen Punkt in den Kreis der Verhandlungen zog und eine Reform des norwegischen Kirchenrechtes im canonischen Sinne erstrebte. Ob er dieses Ziel erreichte, wissen wir nicht.

Auch in materieller Hinsicht verbesserte Nicolaus die Stellung des norwegischen Clerus wesentlich. Ausser den liegenden Gründen, mit welchen der heil. Olaf die Volklandskirchen dotirt hatte, erfreuten sich die nordischen Kirchen und ihr Clerus nur unbedeutender Einkünfte [9]), die überdies noch dadurch gefährdet waren, dass die Bauern sich mit grosser Hartnäckigkeit gegen die Entrichtung des Zehntes sträubten [10]). Nicolaus wandte auch diesem Punkte sein Augenmerk zu und setzte, anknüpfend an den merkwürdigen Hauptzehnt des norwegischen Rechtes eine Bestimmung durch, die geeignet war, die Einkünfte des Clerus bedeutend zu erhöhen. Während es früherhin nur erlaubt gewesen war, ohne Zustimmung der geborenen Erben ein Zehntel seines Vermögens als Hauptzehnt zu geben, bestimmte Nicolaus, dass zwischen Erbgut und wohlgewonnenem Gute zu unterscheiden sei und dass von letzterem künftighin ein Viertel

---

[6]) S. oben §. 9.
[7]) I, 178.
[8]) S. oben S. 70.
[9]) S. oben §. 10.
[10]) S. oben S. 78.

frei vergeben werden dürfe und zwar nicht nur an heilige Stätten, sondern ohne jegliche Beschränkung in dieser Hinsicht. Die Seelgaben waren hiedurch wesentlich erleichtert und die Einnahmen von Kirchen und Klöstern damit zweifellos bedeutend erhöht [11]. —

Munch behauptet ferner [12], Card. Nicolaus habe auch den Peterspfennig in Norwegen eingeführt. Norwegische Quellen berichten hievon nichts und von den Rechtsbüchern kennen erst die Frostuþingslœg (um 1244 entstanden) jene Abgabe. Wir wissen jedoch, dass Nicolaus in Schweden, wohin er sich von Norwegen aus begab, den Peterspfennig einführte [13] und von hier aus erscheint allerdings der Schluss berechtigt, dass auch in Norwegen schon durch den Cardinal der Peterspfennig bekannt wurde. Eine reiche Ausbeute scheint er jedoch anfangs nicht erzielt zu haben; erst von der Mitte des 13. Jahrhunderts an geben viele Urkunden Zeugniss davon, welch grosse Summen als Peterspfennig nach Rom flossen.

Nicolaus scheint auch einen Versuch zur Durchführung des Cölibates gemacht zu haben; wenigstens wissen wir, dass er in Schweden Bestimmungen „de matrimonio" erliess [14]. Die Durchführung des Cölibates war jedoch in Norwegen nicht möglich und späterhin wurde sogar behauptet, der Cardinal habe den norwegischen Priestern das Privilegium ertheilt, zu heirathen; ein päpstliches Breve musste jene Behauptung mit Strenge zurückweisen [15].

Aus einem Breve P. Cölestin III. von 1196 geht hervor [16], dass Nicolaus auch die geistliche Gerichtsbarkeit im Sinne des canonischen Rechtes einzuführen versuchte, indem er

---

[11]) Das Nähere hierüber wurde bereits oben §. 11, S. 80 beigebracht.

[12]) III, 870.

[13]) Diplom. Suecanum I, N. 38 (1153).

[14]) Diplom. Suec. a. a. O. Die lakonische Notiz „de matrimonio" gestattet allerdings nur Vermuthungen.

[15]) Dipl. Norv. I, N. 19.

[16]) A. a. O. I, N. 1.

Archidiaconate errichtete. Es blieb jedenfalls beim Versuche; jene Nachricht steht allein, die Rechtsbücher erwähnen nichts von geistlicher Gerichtsbarkeit und auch aus historischen Nachrichten erfahren wir nichts von Ausübung einer solchen[17]).

Für die Entwickelung des canonischen Rechtes in Norwegen war es eine Frage von fundamentaler Bedeutung, welche Stellung der niedere Clerus zu der neuen kirchlichen Richtung einnehmen werde. Wie wir früher sahen, war der norwegische Clerus durchaus national und seine Existenz wurzelte mitten im Volke. Die Geschichte der römischen Kirche bezeugt allenthalben, dass man seit Gregor VII. von Rom aus gegen eine solche Stellung des Clerus mit Strenge vorgieng. In Folge der weitgehenden Verweltlichung des mittelalterlichen Clerus waren allerdings die Päpste zu diesem Vorgehen wie berechtigt so verpflichtet. Die Kirche aber, wie sie sich seit Gregor VII. entwickelte, musste überdiess um so entschiedener gegen jede Verweltlichung des Clerus auftreten, als sie für ihre Zwecke Priester bedurfte, welche, von allen weltlichen Interessen losgelöst, im Dienste des Systems unbedingt verfügbar waren. Darin liegt ja bekanntlich auch der Grundgedanke des Cölibates.

In Norwegen gelang es nur schwer und spät, jenes stärkste Band zwischen Clerus und Volk zu zerschneiden; dass trotz der allgemein bestehenden Priesterehe die Sittlichkeit der Priester nicht hoch stand, war oben bereits zu erwähnen. Auch in wissenschaftlicher Hinsicht erfreute sich der norwegische Clerus keines besseren Lobes. Höhere Interessen scheinen demselben überhaupt vollständig ferne gelegen zu sein[18]). Daher mag es wohl auch kommen, dass wir keinerlei Notizen darüber in den Quellen finden, welche Stellung die Priester zu den Neuerungen des Cardinals Nicolaus einnahmen; sie scheinen vollständig apathisch die Gebote der Bischöfe

---

[17]) Das gemeine Kirchenrecht dieser Periode s. b. Dove Diss. 76 ff. (P. Alexander III.).

[18]) Vgl. das scharfe Urtheil über den norwegischen Klerus Anect. Sverr. 10.

angenommen zu haben. Zwar wissen wir, dass in den späteren Kämpfen K. Sverrirs mit der Hierarchie der niedere Clerus trotz Interdict und Verbannung der Bischöfe im Lande blieb und weiter fungirte; wir wissen aber auch, dass dies nicht die Folge einer auf Ueberzeugung gegründeten Opposition gegen das canonische System, sondern lediglich äusserer Umstände war. Activ betheiligte sich der niedere norwegische Clerus, wie es scheint, weder für noch wider an den Kämpfen der Hierarchie gegen den Staat. Sein Gehorsam hieng nur von Zweckmässigkeitsgründen ab: schon diese Passivität aber war für die Hierarchie ein Gewinn.

In einigen Punkten hielt man auch nach der Sendung des Cardinals zäh am alten Rechte fest, so insbesondere hinsichtlich der Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit. Man machte kirchlicher Seits zunächst wohl keine schroffen Versuche, die Sätze des Decretalrechtes in den genannten Punkten für Norwegen durchzuführen, befolgte vielmehr das Princip, sich vorerst dem nationalen Rechte zu fügen, dasselbe allmählich mit canonistischen Sätzen zu erfüllen und so langsam, aber sicher die Staats- und Rechtsordnung canonistisch umzubilden.

Nicolaus hatte somit den Keim des canonischen Rechtes in den Boden des norwegischen Staates eingesenkt, unterstützt und getragen von einer seit Anfang des 12. Jahrhunderts in Norwegen entstandenen kirchlichen Bewegung; der hohe Clerus hatte die römischen Weisungen sofort ergriffen und begriffen; mit Eifer widmete er sich der Aufgabe, dieselben praktisch durchzuführen; der niedere Clerus setzte dem keinen Widerstand entgegen; der Staat liess sich zu wesentlichen Concessionen herbei, die Gefahr nicht ahnend, die ihm in Kurzem hieraus erwachsen sollte.

## §. 15.

## Kirchliche und politische Wirren und deren Wechselwirkung.

Die Zeitlage kam den Bestrebungen der hierarchischen Partei in hohem Grade zu Statten. Im Lande tobten die

heftigsten und zerrüttendsten Bürgerkriege. Während der Thron in fortwährendem Schwanken begriffen war und immer neue Prätendenten die alten verjagten, hatte die hierarchische Partei ungestörte Bewegung und freies Feld zu stetigem Vorschreiten [1]. I. J. 1162 trat an ihre Spitze der kraftvolle, bis in's Innerste vom curalistischen Systeme durchdrungene Erzbischof Eystein, eben von Rom mit dem Pallium heimgekehrt. Er war früher königlicher Caplan gewesen und als solcher von K. Ingi ohne jegliche Mitwirkung des Metropolitancapitels zum Erzbischof von Niðarós ernannt worden [2]. In Rom aber wurde Eystein unter dem Einfluss P. Alexander III. ein schroffer Verfechter des strengsten curialistischen Systemes [3]. Mit diesen Gesinnungen erfüllt kehrte Eystein nach Norwegen zurück.

Hier war nach langwierigen Kämpfen auch der letzte der drei Könige, welche zur Zeit der Cardinallegaten regiert hatten Ingi, gefallen (1161). Parteien standen gegen Parteien im Kampfe und keine vermochte zu fester Herrschaft zu gelangen. Aus dem Chaos der um die Obmacht ringenden Parteien erhob sich um jene Zeit Erling Ormsson, Skakki genannt [4]; er kämpfte für seinen Sohn Magnus, der als Tochtersohn K. Sigurd Jórsalafaris aus königlichem Blute stammte, um den Thron. Indem er sich wesentlich auf die Hilfe der Kirche stützte, gewann Erling die Herrschaft im Lande [5].) Die Kirche aber war nicht gewillt, ihre Hilfe ohne jegliche Gegengabe zu leisten. Eystein forderte vielmehr für seine Unterstützung vom Jarle Erling volle Freiheit der Kirche nach canonischen Begriffen und war entschlossen, die Gunst der Verhältnisse jedenfalls auszunützen und jene Frei-

[1]) Von Jon Birgisson, dem ersten Erzbischofe von Niðarós, erfahren wir jedoch nicht, dass er im Sinne des curialistischen Systemes besonders thätig gewesen wäre.

[2]) Anect. Sverr. 78. — Isl. Ann. ad a. 1159.

[3]) Munch III, 928.

[4]) Magnus Erlingssonar saga (in F. M. S. VII) c. 28. vgl Keyser I, 231 ff.

[5]) Fagrsk. c. 264 f. vgl. Munch III, 909.

heit für die Kirche wenn nöthig auch im Kampfe gegen die Staatsgewalt zu erringen. Ohne jegliche Rücksichtnahme auf den Staat begann der Erzbischof alsbald seine Reformthätigkeit und traf verschiedene Massnahmen, die zum Theil offenbar den Staat schädigten[6]. Am rücksichtslosesten ging er in Betreff der kirchenrechtlichen Bussbezüge vor[7]. Regelmässig wurden alle Bussen, weltliche wie kirchliche, in Tauschwerthen entrichtet. Eystein vermochte nun die Bauern durch die Macht seiner Persönlichkeit, dass sie versprachen, die an den Erzbischof fallenden Bussen künftig in Silber bezahlen zu wollen; damit erhöhte Eystein die erzbischöflichen Einkünfte auf das Doppelte.

In zweifacher Hinsicht war dieses Vorgehen des Erzbischofs für den Staat bedenklich. Die gesetzgebende Gewalt des norwegischen Reiches lag principiell in der Hand der Volksgemeinde am Ding; bereits seit der ältesten Zeit aber war der Einfluss des Königs hiebei wesentlich und die historische Entwicklung des Gesetzgebungsrechtes verlegte den Schwerpunkt immer mehr in das Königthum. Von einer gesetzgebenden Gewalt des Erzbischofs war dem alten norwegischen Staatsrecht nichts bekannt: die Gesetzgebung lag in der Hand des Königs und der Bauern. Der Erzbischof aber hatte sich durch das oben berichtete Vorgehen das Recht angemasst, selbständig mit den Bauern Gesetze zu geben ohne Rücksicht auf den König. Wenn somit auch der

---

[6]) Magnus Erl. s. c. 8 ff.

[7]) Fagrsk. c. 268: „Eystein for i syslu sina norðr á Hálogaland. þa leitaði hann við bœndr, at þeir skyldu auka rétt ok sakeyri, þann er byskupi skylldi gjallda. En með þvi at Eystein biskup var snjallr maðr mikill ok ættstórr auðigr at fé ok vinsæll baeði — þá var þat framkvaemt er hann krafði, at þat fékksk af bondum, at allr sakeyrir sá er hann átti at taka, þá skyldi vera silfrmetinn eyrir. En aðr var sakeyrir biskups slikr sem konungs loegeyrir, en þess verðr helmings munr þeirra auralaga.“ — Magnus Erl. s. c. 8 fin. „en við styrk fraenda erkibyskups ok vina en framkvaemd hans sialfs, þá gékkst þetta við ok var daemt-ăt loegum um œll þraendalœg ok þetta gekst við um œll þau fylki er i hans biskupsriki stoðu“. Vgl. Munch III, 928.

Erzbischof das Recht der Bauern anerkannt hatte — nach canonischem Rechte stand das kirchliche Gesetzgebungsrecht ausschliesslich den kirchlichen Gewalten zu — so hatte er doch jedenfalls das Recht des Königs zur Mitwirkung bei der kirchlichen Gesetzgebung durch jenes Vorgehen verneint.

Dazu kam noch der materielle Inhalt jenes von Eystein mit den Bauern geschaffenen „Gesetzes". Es lag darin eine Erhöhung der kirchlichen Einkünfte um das Doppelte, während die staatlichen Bezüge eine Erhöhung nicht erfuhren. Hatte der Erzbischof mit der Forderung, dass in kirchlichen Dingen Gesetze zwischen ihm und den Bauern vereinbart werden könnten, sich dem König als gleichberechtigten Gesetzgebungsfactor zur Seite gestellt, so lag in dem Inhalt der zwischen Erzbischof und Bauern getroffenen Vereinbarung unzweifelhaft eine Ueberordnung der Kirche über den Staat.

Erling war anfangs entschlossen, eine so schwere Verletzung der staatlichen Hoheitsrechte nicht zu dulden. Er protestirte gegen die Massregeln des Erzbischofs als gegen eine Verletzung des alten Drontheimer Rechtes und einen Bruch der Gesetze des heil. Olaf [8]). Mit dramatischer Lebendigkeit ist uns die zwischen Jarl und Erzbischof gepflogene Verhandlung in den Quellen geschildert. Der Erzbischof antwortete auf den Protest Erlings: die Leistung der Bauern sei eine freiwillige und nirgends sei es in den Gesetzen des heil. Olaf zu finden, dass derjenige zu strafen sei, welcher Gottes Recht vermehre. Wenn seine — des Erzbischofs — Forderung an die Bauern ein Rechtsbruch sei, so sei es doch jedenfalls ein weit grösserer Rechtsbruch, dass Jemand König im Lande sei, der nicht eines Königs Sohn; das sei weder Gesetz noch Recht im Lande [9]). —

---

[8]) Magnus Erl. s. c. 13. — Fagrsk. a. a. O. vgl. Munch III, 930 ff.

[9]) Magnus Erl. s. a. a. O.: „en ef ek hafi aflaga tekit auralœgin af þraendum, þá aetla ek staerrum bera hin laga brotin, er sá er konungr yfir landi, sem eigi er konungssun, en þat hvarki lœg ne daemi her i landi."

Der Jarl berief sich hiergegen darauf, dass ja der Erzbischof und alles Volk Magnus als König anerkannt habe. — Allerdings sei das geschehen, erwiderte der Erzbischof, jedoch nur in der Erwartung, dass der König aller Orten und mit allen Kräften Gottes Recht stärken werde [10]; wenn der König sich dieser Verpflichtung entziehen wolle, so könne man für nichts gut stehen, wenn ein neuer Prätendent in's Land komme.

Die mitgetheilte Verhandlung ist charakteristisch für den damaligen Zustand des norwegischen Reiches; Magnus war zwar König und sein Vater Erling regierte für ihn, die höchste Gewalt im Lande aber lag in der Hand des Erzbischofs. Das Magnus'sche Königthum war rechtlich illegitim und verdankte seinen faktischen Bestand nur der kirchlichen Hilfe; der Erzbischof nahm keinen Anstand, diese Verhältnisse rücksichtslos auszubeuten. Erling konnte nicht wagen, dem Erzbischof mit der gebührenden Schärfe entgegenzutreten; die Regierung des K. Magnus, illegitim wie sie war, durfte sich einem ernstlichen Zerwürfnisse mit ihrer hauptsächlichsten Stütze, dem Oberhaupte der Kirche des Landes, nicht aussetzen, ohne ihre Existenz bedenklich zu gefährden.

Jene scharfen Drohworte des Erzbischofs erschreckten den Jarl; er antwortete kleinlaut: wenn denn doch „nicht in allen" Rechtsbüchern Magnus' Recht auf den Thron anerkannt sei, weil er kein Königssohn, so möge der Erzbischof durch eine feierliche Krönung und Königsweihe jenen Mangel ergänzen; dann werde Jedermann ihn als nach göttlichem und menschlichen Rechte legitimen König anerkennen. Dafür wolle er — der Jarl — und der König dem Erzbischof in allen seinen Forderungen unbedingt zu Willen sein [11].

---

[10]) Ebenda: „þvi hézt þú þá, Erlingr, ef ver samþykktim með þer at Magnus vaeri til konungs tekin, at þú skyldir styrkia guðsrétt i œllum stœðum með œllum krafti þinum."

[11]) Fagrsk. a. a. O. „vildið þer smyria hann ok kóróna ok gefa honum konungsvixlu þá má eigi þvi neita, þviat eru baeði guðs lœg ok

Damit hatte der stolze Kirchenfürst das Königthum ganz in seine Gewalt bekommen; er benützte den Moment, um diese Gewalt für die Dauer gesetzlich fest zu gründen. Nach kurzer Verhandlung mit seinen Suffraganen und dem eben in Norwegen anwesenden Legaten Stefanus [12]) erklärte sich der Erzbischof zu der erbetenen Krönung bereit gegen eine Reihe von Concessionen an die Kirche, welche der König mit einem feierlichen Krönungseid bekräftigen solle. Im Sommer solle zu Bergen die Krönungsceremonie stattfinden.

## §. 16.

## Die Katastrophe von 1164.

Im Beisein des päpstlichen Legaten Stefanus, des gesammten Episcopates, vieler Priester, und vielen Volkes erfolgte im Sommer des Jahres 1164 zu Bergen die feierliche Krönung des jugendlichen Königs [1]).

Vor dem Legaten schwur der König den ihm von der Hierarchie vorgeschriebenen Krönungseid, durch welchen er sein Reich vollkommen und für alle Zukunft der Botmässigkeit der Kirche bez. des Episcopates unterwarf, ein norwegisches Canossa. Unumschränkt und ohne Widerspruch herrschte die Kirche im Lande, der Staat war factisch zu ihrem Lehen herabgesunken. Feierlichst hatte der König der Kirche den Subjectionseid geleistet, in demselben Jahre, in welchem K. Heinrich II. von England und seine Grossen die römische Kirche so scharf und entschieden in ihre Schranken zurückwiesen [2]).

Die Geschichtsquellen geben über die Krönung des K. Magnus keine genügenden Berichte; wohl aber ist uns in den Rechtsquellen eine Stelle erhalten, welche bei ihrer

---

manna en hann ok ek skulum veita yðr fullan styrk til allrar framkvaemðar, er þér villið kraft hafa."

[12]) Magnus Erl. s. c. 13.

[1]) Magnus Erl. s. c. 14. -- Fagrsk. a. a. O. vgl. Munch III, 933.

[2]) Roger v. Wendover II, 298 ff. Wilhelm de Newb. I. l. II. c. 16.

nicht zu bezweifelnden Echtheit [3]) über den Inhalt der von K. Magnus an die Kirche gemachten Zugeständnisse völlig ausreichenden Aufschluss gibt. Die kritische Stelle findet sich eingestellt in die Gúlaþingslœg [4]) und lautet folgendermassen:

„Das ist nun das Nächste, dass derjenige König sein soll in Norwegen, welcher ehelich geboren ist als Sohn eines norwegischen Königs, ausgenommen er leide an Bösartigkeit oder Mangel an Verstand. Wenn dies der Fall ist, dann soll sein Bruder, der vom gleichen Vater abstammt, König werden, derjenige welcher dem Erzbischof und den Bischöfen und den zwölf weisesten Männern aus jeder Diöcese, welche der Bischof sich ernennt, am geeignetsten erscheint. Und die Laien sollen zu dieser Berathung mit geschworenen Eiden gehen und sollen denjenigen wählen, der ihnen vor Gott der beste zu sein scheint. Und für diesen Eid sollen die Bischöfe die gleiche Verantwortlichkeit vor Gott übernehmen, obwohl sie nicht schwören, gerade wie diejenigen, welche schwören, dass sie über diese Sache ernstlich Berathung gepflogen haben, ebenso wie die Laien, welche schwören, wie Gott ihnen Wissenschaft über diese Sache gibt. Wenn aber der norwegische König keinen ehelichen Sohn hinterlässt, dann werde derjenige König, welcher nach Erbrecht zum Königthum der nächste ist, wenn er nach gepflogener Berathung als geeignet hiezu erkannt wird. Wenn er aber nicht als geeignet erscheint, dann soll derjenige gewählt werden, der ihnen Gottes Recht und die Ge-

---

[3]) Die Echtheit wurde bezweifelt von Paludan Müller in Historisk Tidskrift III. Raekke I. B. 263—289, dessen Einwendungen Hertzberg aristokrati 129 134, Anm. zurückwies. Vgl. auch Maurer Gúlaþ. L. 29 ff.

[4]) GþL. c. 2.

setze des Landes am besten wahren zu können scheint. Wenn aber keine Uebereinstimmung ist, dann soll die Majorität entscheiden, vorausgesetzt dass der Erzbischof und die Bischöfe zu ihr gehören und dies mit einem Eide bezeugen[5]). Nach dem Tode des Königs sollen ohne besonderes Gebot alle Bischöfe und Aebte und Gefolgsleute nach Norden zum Grabe des heil. Olaf kommen zur Berathung mit dem Erzbischof und jeder Bischof soll sich dazu die zwölf weisesten Männer ernennen und zwar innerhalb des ersten Monats nach dem Tode des Königs und sie sollen die Krone des Königs opfern für seine Seele und sie aufhängen für ewige Zeiten am Altare Gottes und des heil. Olaf, wie dies K. Magnus bestimmte der erste gekrönte König von Norwegen. Und wenn jemand einen anderen Weg einschlagen will, dann habe er verwirkt sein Vermögen und den Frieden und ebenso jeder, der ihm folgt und sei im Banne Gottes und aller Heiligen, des Papstes und Erzbischofs und aller Bischöfe. Und wenn die Leute säumig sind, welche der Bischof ernannt hat, dann seien sie im Bann und sollen an den König 40 Mark büssen und das christliche Begräbniss sei ihnen versagt, wenn sie sterben. Und diese Fahrt mache jeder auf seine Kosten, nur denjenigen, welche kein Königsgut haben, vergüte der König die Kosten aus seinem Gute. Und wenn kein Bischof im Lande oder derselbe todt ist, dann sollen doch alle jene Männer zur Berathung kommen, wie es jetzt gesagt wurde."

Wesentlich übereinstimmende Sätze finden sich in einer Urkunde mit dem Datum 23. März 1276, die sich formell

---

[5]) „En ef sa synisc aeigi til fallenn, þá scal sa vaera er þeim synisc er til ero nemdir at bazt hœve baeðe guðrs rettar at gaeta ok lannz laga. En ef sa skilr a, þa scolo þeir sitt mál hava er fleiri verði saman. oc aerkibyskuþ oc aðrer biscopar fylgia. oc þat sanna með eiði sinum."

als ein von K. Magnus an den norwegischen Episcopat gerichtetes Schreiben darstellt[6]). Nach einem höchst schwülstigen und salbungsvollen Eingang enthält dieselbe eine Reihe von Privilegien an die Kirche, insbesondere das Kronenopfer und die volle Unterwerfung des irdischen Königthumes unter das himmlische Königthum des heil. Olaf d. i. dessen irdische Stellvertreterin, die Kirche. Als Lehnsträger der Kirche und Stellvertreter des heil. Olaf gelobt hier der König das norwegische Reich zu regieren. Unter den Privilegien findet sich auch ein sehr weitgehender Pilgerschutz mit Anerkennung der hierauf bezüglichen geistlichen Gerichtsbarkeit sowie eine ausdrückliche Garantie der Freiheit der Bischofswahlen und der freien bischöflichen Pfründencollation, in Betreff welcher Punkte vor Zeiten die früheren königlichen Rechte aufgegeben und abgeschworen worden seien. —

Die Urkunde kann in dieser Form unmöglich echt sein. Auch gewaltsame Conjecturen zur Aenderung des Datums, z. B. aus 1276 — 1176[7]) verhelfen nicht zu einem annehmbaren Resultate; die Urkunde kann ebenso wenig aus dem Jahre 1176 als aus dem Jahre 1276 rühren. Dieselbe stellt sich vielmehr höchst wahrscheinlich als ein aus dem Jahre 1276 und aus der erzbischöflichen Curie zu Niðarós stammender Betrug dar. Werfen wir nämlich einen Blick in die Zeit um 1276[8]), so finden wir: Im Jahre 1273 war das Bergener Concordat, eine Fülle von Concessionen an die Kirche enthaltend, zwischen K. Magnus Lagabætir und Erzbischof Jon abgeschlossen worden. Der Papst aber bestätigte dasselbe nur unter für den König völlig unannehmbaren Bedingungen, die im Wesentlichen die Forderungen der Kirche, welche Magnus Erlingsson 1164 eidlich erfüllt hatte, wiederholten. Es musste nun dem Erzbischof daran liegen, einen

---

[6]) N. g. l. I, 442 ff. vgl. die bei N. 3. allegirten Schriften.

[7]) So die Herausgeber in N. g. l. — Keyser I, 238 ff. benützt die Urkunde als echt; ebenso Munch IV, 186[1]. Dagegen Hertzberg a. a. O. 128 ff. N. Vgl. auch Diplomat. Island. 223 ff.

[8]) S. unten §. 31.

Nachweis für die Legitimität der päpstlichen Forderungen zu erbringen; dieser Nachweis wollte durch jene Urkunde erbracht werden. Dafür spricht auch ihr anderweitiger Wortlaut, da die Bestimmungen der Urkunde inhaltlich meist mit den entsprechenden Stellen des Bergener Concordates übereinstimmen, z. B. die Sätze über den Pilgerschutz und die damit verbundene kirchliche Gerichtsbarkeit, über die Freiheit der Bischofswahlen und der bischöflichen Pfründencollation u. a. m.

Stellen wir nun fest, was Magnus wirklich der Kirche zugestand, so finden wir, dass durch die Thronfolgeordnung von 1164 das Reich gänzlich dem Belieben der Kirchenfürsten preisgegeben worden war. Dass das Reich künftighin nicht mehr getheilt werden solle, war eine vortheilhafte Neuerung; das Gleiche darf wohl von dem Satze behauptet werden, dass künftig nur eheliche Söhne zur Thronfolge berechtigt sein sollten[9]). Dass aber die Prüfung, ob der erbberechtigte Thronfolger nach Character und Verstand zum Throne „geeignet“ sei, dass eventuell, wenn diese Prüfung ein negatives Resultat ergab, die Wahl eines Königs dem Episcopate und einer kleinen Anzahl von Laien, welche die Bischöfe ernannten, dass die Krone nach dem Tode eines jeden Königs der Kirche zum Opfer gebracht werden solle: diese Bestimmungen enthielten die vollständige Abdankung der Staatsgewalt zu Gunsten der Kirche. Norwegen war ein Wahlreich mit geistlichen Kurfürsten geworden, wie Dahlmann treffend sich ausdrückt. Um diesen Preis hatte sich Magnus die Krönung erkauft.

Nachdem der König somit die Möglichkeit einer der Kirche nicht genehmen Staatsgewalt beseitigt hatte, waltete die Kirche allenthalben im Lande unumschränkt nach dem canonischen Satzungen. Man dachte nicht mehr daran, dem Erzbischof die Erhebung der Bussbezüge in Silber zu verbieten. Vielmehr traf Magnus selbst eine Reihe legislatorischer Neuerungen im canonistischen Sinne und die viel-

---

[9]) Hertzberg arist. 142—144.

fachen Unterscheidungen zwischen dem alten und neuen Rechte, welche wir in den Legalquellen finden[10]), beziehen sich wohl auf diese canonistische Revision der Gesetze durch K. Magnus Erlingsson. Für die Rechtsbücher von Vikin und den Hochlanden können wir eine solche Revision allerdings nicht nachweisen; in den Gúlaþingslœg andrerseits können wir dieselbe ziemlich genau verfolgen. Wir erkennen daraus, dass Magnus durch Einführung der Zehntlast die materielle Stellung des norwegischen Clerus verbesserte; vielleicht kamen durch Magnus auch die Sätze über die freie bischöfliche Pfründencollation in die Rechtsbücher.

Ausserdem wissen wir, dass Eystein noch ein eigenes Rechtsbuch „schreiben liess", welches Goldfeder genannt wurde[11]). Die hierüber uns vorliegende einzige Quellenstelle[12]) könnte dahin verstanden werden, dass der Erzbischof jenes Rechtsbuch nur habe abschreiben lassen. Dies ist jedoch nicht anzunehmen. Wir haben schon früher bei dem Streit über die Berechnung der Bussen bemerkt, dass der Erzbischof zwar den Bauern eine Theilnahme bei der Gesetzgebung in kirchlichen Dingen verstattete, den König aber davon ausschloss; das canonische Recht verbot jede Theilnahme weltlicher Factoren an der kirchlichen Gesetzgebung. Bei der anderweitigen hierarchisch-canonistischen Wirksamkeit Eysteins ist es mehr als wahrscheinlich, dass er auf Grund jenes canonischen Princips von der Freiheit der kirchlichen Gesetzgebung das canonische Recht für Norwegen bearbeitete und als kirchliches Gesetz erklärte. Dies Gesetz wäre die Goldfeder gewesen. Für jene Annahme sprechen auch noch andere Gründe. Aus der Bezugnahme des Erzb. Erik gegen K. Sverrir auf die Goldfeder muss auf einen sehr canonistischen Inhalt der letzteren geschlossen werden, da sie neben dem canonischen Rechte und päpstlichen Verordnungen genannt wird, während Sverrir hiegegen auf das alte norwegi-

[10]) Z. B. GþL. c. 15 FþL. II, c. 11. u. oft. vgl. v. Amira 131.

[11]) Ueber Eysteins Wirksamkeit überhaupt vgl. Munch IV, 37 ff.

[12]) Sverrissaga (in Flateyjarbok II) c. 103: „erchibyskup. baud fram þa bok er Gullfiodur var kollut er rita let Eystein erchibyskup."

sche Landrecht verweist. — Neuere Forschungen haben ergeben, dass die dermalen uns vorliegende Redaction der Frostuþingslœg mit aller Wahrscheinlichkeit auf Erzbischof Eysteins Goldfeder zurückzuführen ist[13]; auch der Inhalt jener Gesetzbücher spricht dann dafür, dass die Goldfeder eine canonistische Bearbeitung des norwegischen Rechtes war. Dass sie einseitig von Eystein als Gesetz gegeben wurde, darf bei der Persönlichkeit des Erzbischofs wohl angenommen werden. —

Man war von staatlicher Seite nicht in der Lage, gegen die Uebermacht der Kirche einschreiten zu können. Der Staat existirte ja nur noch von der Gnade der Kirchenfürsten und die oben besprochene Stelle der Gulaþingslœg lässt genugsam erkennen, wie vollständig die Kirche über die Staatsgewalt herrschte. Der Krönungseid des K. Magnus von 1164 bildet den Höhepunkt der clericalen Macht in Norwegen und den Zeitpunkt der tiefsten Erniedrigung des Königthums.

## §. 17.
## Staat und Kirche von 1152—1164.

Mit dem zwischen König und Erzbischof geschlossenen und im Krönungseid formulirten Concordate war die weitgehendste Herrschaft des canonischen Rechtes in Norwegen aufgerichtet worden. Werfen wir einen kurzen Rückblick auf die unmittelbar vorhergegangene Periode, so treten uns die Ursachen dieses völligen Zerbrechens der Staatsgewalt fast ohne Kampf ziemlich deutlich vor Augen. Cardinal Nicolaus hatte mit hervorragender persönlicher Begabung und bewundernswerther diplomatischer Gewandtheit das curialistische System in Norwegen fest gegründet. Die Nordleute erkannten die Gefahr nicht, welche in den Anordnungen des Cardinals lag; sie nannten ihn „hin góði“, den Guten.

---

13) Maurer: Entstehungszeit der Frostuþingslœg. 46 ff. bes. S. 51. 54.

Mit der Aufrichtung des nordischen Erzbisthums war ein fester Centralpunkt für das weitere Vorgehen der Kirche gewonnen. In Erzbischof Eystein bestieg im Jahre 1162 ein Verfechter des strengsten canonischen Systemes von hervorragender Befähigung und unbeugsamer Energie, zugleich mütterlicherseits einem alten norwegischen Geschlechte entsprossen, den Metropolitanstuhl von Niðarós. In seiner entschlossenen Persönlichkeit und der Schwäche des illegitimen Königthumes lag die Stärke der Kirche. Im Bewusstsein dieser Stärke scheute der Erzbischof nicht davor zurück, für das System der kirchlichen Freiheit jeden Kampf mit der Staatsgewalt zu wagen.

Dieser einheitlich geleiteten und straff organisirten kirchlichen Macht gegenüber stand ein völlig zerrüttetes Staatswesen, Ströme Blutes waren in den fortwährenden Bürgerkriegen geflossen, Throne waren aufgerichtet und alsbald wieder umgestürzt worden und abenteuernde Schaaren verheerten das Land — nirgends Ordnung, nirgends feste Verhältnisse. Die Kirche wusste diesen Zustand meisterhaft zu benützen. Nicht als geschlossene Partei trat sie in den Kampf ein; sie war vielmehr bereit, jede politische Partei zu unterstützen, welche ihr die geforderten Zugeständnisse gewähren würde. Mit Hilfe der Kirche gewann dann Erling Ormsson die Obmacht und sein Sohn den Thron, trotzdem dass diesem jede Legitimität nach altem Staatsrecht fehlte. Schon hiedurch war Magnus in bedenklichem Grade von der Kirche abhängig. Ueberdies vermochte das neue Königthum nicht sofort im Volke feste Wurzeln zu schlagen und gegen die Gefahr der Parteien, die gegen Magnus sich erhoben, bedurfte dieser fortwährend des kirchlichen Beistandes zur Aufrechterhaltung seiner Autorität. Die Kirche aber war, wie der Erzbischof dem Jarl rundweg erklärte, zur Unterstützung des Magnus'schen Königthumes nur insolange bereit, als Magnus „Gottes Recht" stärken d. i. der Kirche zu Willen sein werde. Unter diesen Umständen konnte Eystein mit unbegrenzter Eigenmacht im Lande regieren, unbekümmert um das kraftlose Königthum, das doch nur von der Kirche

Gnaden bestand. Erling aber musste sich demüthig dem Erzbischof unterworfen und so kam jene schmachvolle Königskrönung von 1164 zu Stande, welche Norwegen zum Lehensstaat der Kirche machte.

Noch aber hatte das norwegische Volk zu viel innere Kraft, als dass es jenen, eines Staates unwürdigen Zustand auf die Dauer hätte ertragen können; noch waren die Elemente des Volkes viel zu gesund, als dass der Krummstab dauernd hätte an die Stelle des königlichen Scepters treten können; Bischöfe und Priester waren kein Regiment für die trotzigen Nordleute. Noch unter K. Magnus' Regierung zeigte sich in der Ferne die Morgenröthe der wiederkehrenden Freiheit des norwegischen Staates.

## III. Capitel.

# König Sverrir im Kampf mit der Kirche.

### §. 18.

### K. Sverrirs Anfänge.

Durch die eidliche Subjectionserklärung des K. Magnus glaubte die Kirche ihre Herrschaft so fest als möglich gegründet zu haben. Gleichwohl konnte sie sich nicht lange ihres Triumphes in ungestörter Ruhe freuen: aus unscheinbaren Anfängen sehen wir einen Conflict zwischen Staat und Kirche erwachsen, der an Schroffheit der Gegensätze und an Entschiedenheit des Vorgehens Seitens der Staatsgewalt in der Geschichte aller Zeiten und aller Völker seines gleichen sucht.

Die Folge der Ereignisse von 1164 war eine möglichst innige Verbindung zwischen der Regierung und dem Erzbischof[1]); letzterer unterstützte mit den Machtmitteln der

---

[1]) Sverrissaga (Flateyjarbók II) c. 2:„ enn Eystein erchibyskup er ollu reed norðr þar var hinn mesti aastvin Magnus konungs ok hellt þar ollum styrk undir hann nordr i land“.

Kirche das Magnus'sche Königthum, welches auch im Volke allmählich festen Boden gefasst zu haben scheint[2]). Gleichwohl konnten nicht alle Parteiungen im Innern des Landes niedergehalten werden; es war ja zu jener Zeit überall ein Zustand wilder Parteikämpfe und Norwegen machte hievon keine Ausnahme[3]). Dass eine von den norwegischen Parteien, die das Königthum bekämpften, hiebei von der Idee des Staates gegenüber den Zugeständnissen von 1164 ausgegangen wäre, finden wir nicht.

Unter anderen Prätendenten bekämpfte den König auch Eystein Meyla, dessen Partei den Namen der Birkenbeine[4]) trug, weil die Leute sich in Wäldern versteckt herumtreiben mussten und hier Fussbekleidungen aus Birkenrinden trugen. Nach Eystein Meylas Fall (1177) stellte sich an die Spitze dieser Partei Sverrir, angeblich ein Sohn K. Sigurd Munds, und trat als Prätendent um die norwegische Krone auf[5]); durch ihn kam System und Energie in den Kampf gegen das Magnus'sche Königthum.

Sverrir war in Norwegen geboren und auf den Færœern von dem dortigen Bischof Roi erzogen worden; dieser hatte ihn „zu den Büchern gesetzt", d. h. dem Knaben eine wissenschaftliche Bildung gegeben und ihn später auch zum Priester geweiht[6]). Die unter dem directen Einflusse Sverrirs verfasste Lebensbeschreibung desselben erzählt aus der Zeit seines Priesterthumes eine für die Persönlichkeit bezeichnende Anecdote. Einst habe dem jungen Priester geträumt, er sei in Norwegen und dort huldige ihm das ganze Land. Ein weiser

---

[2]) Ebenda; „Magnus konungr hafdi med ser hina staerstu menn i landinu summa i hird enn summir helldu veizlur af honum ok þar med samþykkti oll alþyda at hefia haan ok hallda til rikis ok naut þar mest at forelldra hans at allt lanzfolk villdi þiona afkuaemi Sigurdar iorsalafara helldr enn Haraldz gilla."

[3]) Keyser I, 152 ff.

[4]) Isl. Ann. ad a. 1174. Magnus Erl. s. c. 27 ff. vgl. Munch IV, 43 ff. 49.

[5]) Munch IV, 50 ff. 64.

[6]) Sverrissaga c. 1. — Isl. Ann. ad a. 1162. 1168.

Mann habe den Traum dahin gedeutet, dass Sverrir Erzbischof werden würde; dieser aber habe sofort jene Deutung mit den Worten zurückgewiesen: „Das scheint mir nicht wahrscheinlich, dass ich Erzbischof werde, da ich schon zum Priester schlecht genug geeignet bin“ [7]).

Der Rechtstitel, auf welchen Sverrir seinen Anspruch auf die norwegische Krone stützte, war das Thronfolgerecht unehelicher Kinder. Die Sverrissaga berichtet, Sverrirs Mutter sei in Rom gewesen und habe dem Papste gebeichtet; dieser habe ihr in der Beichte den strengen Auftrag gegeben, ihrem Sohne sofort die Wahrheit über seine Herkunft zu enthüllen; so habe Sverrir erst nach seiner Priesterweihe erfahren, dass er ein unehelicher Sohn des norwegischen Königs Sigurd Mund sei [8]). Als solcher hatte er nach altnorwegischem Staatsrecht einen zweifellosen Rechtsanspruch auf die Krone; nach der Thronfolgeordnung von 1164 dagegen war er als unehelich geboren vom Throne ausgeschlossen. Sverrirs Thronerbrecht war jedoch bedingt durch die vorherige Feststellung der Paternität, entweder durch formelle Anerkennung des Vaters oder durch Bestehen des Gottesurtheils der Eisenprobe [9]). Bei Sverrir war diese Feststellung weder auf die eine noch auf die andere Art erfolgt; er hatte keine Lust, sich mit der zweifelhaften Probe des glühenden Eisens die Finger zu verbrennen [10]). Ob Sverrir demnach wirklich aus

[7]) Sveriss. c. 2: „þat þicki mer allulikligt, at ek verdi erchibyskup þviat ek er illa tilfaerr at vera prestr.“

[8]) Ebenda c. 3. vgl. Munch IV, 51. 57.

[9]) Sverriss. c. 53. — Hákonarsaga hins gamla (Flateyjarbók III) c. 5. 15, 36. Keyser I, 164 nennt mit Recht das Gottesurtheil des glühenden Eisens: „en yderst farligt Middel; i dumdristige Eventyrers og listige Partsfœrers Haender.“

[10]) Als späterhin ein gew. Erik nach Norwegen kam, und sich gleichfalls für einen Sohn K. Sigurd Munds ausgab, sollte dies durch die Eisenprobe festgestellt werden. Sverrir ging hierauf ein und stabte die Formel dahin: dass Erik ein Sohn K. Sigurds und sein — Sverrirs — Bruder sei. Erik aber antwortete darauf, dass er das Eisen nur für sich und nicht auch für andere Leute tragen wolle, dass er deshalb die Formel nur so gestabt annehme: dass er ein Sohn K. Sigurds sei. Sverriss. c. 53

königlichem Blute stammte oder ob er nur ein schlauer Abenteurer war, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen; die norwegischen Schriftsteller verfechten die legitime Geburt ihres grossen Königs, andere nennen ihn einen „usurpator felix, virtutibus et vitiis aeque insignis“[11]; sein ganzes Auftreten macht den Eindruck, als ob der letzteren Ansicht mehr Berechtigung zukomme. Jedenfalls war Sverrirs Regierung für Norwegen von epochemachender Bedeutung und an seinen Namen knüpft sich eine der grossartigsten Perioden der norwegischen Geschichte.

Auf die Mittheilung seiner Mutter hin begab sich Sverrir nach Norwegen, um sich an Ort und Stelle selbst über Land und Leute zu orientiren[12]). Er trat nicht sofort als Prätendent auf, hielt sich vielmehr anfangs, nur beobachtend, von den Parteikämpfen ganz fern. Erst nach Eystein Meylas Fall liess sich Sverrir bewegen, an die Spitze der Birkenbeine zu treten[13]). Lange weigerte er sich, Führer der zerlumpten Schaaren zu werden; die Partei war in völlig heruntergekommenem Zustande, ohne Kleider, ohne Waffen, so dass es unmöglich schien, mit diesen verkommenen Abenteurern irgend etwas auszurichten[14]). Andrerseits hatte das Magnus'sche Königthum doch allmählich festen Boden im Lande gewonnen, Magnus selbst war sehr beliebt, ebenso sein Vater Erling; der mächtige Schutz der Kirche gab dem König einen festen Halt[15]). Sverrir hatte sich bald überzeugt, dass er nicht ohne die schwersten Kämpfe die Krone werde gewinnen können und bei dem traurigen Zustande der Birkenbeine war kaum ein Schein von Hoffnung für das Gelingen von Sverrirs Plänen gegeben. Gleichwohl machte sein

---

[11]) Keyser I, 252. — Munch IV, 57. — Hertzberg arist. 145. — Dagegen Werlauff Anectod. XVIII.

[12]) Sverriss. c. 5. — Isl. Ann. ad a. 1174.

[13]) Sverriss. c. 6. — Isl. Ann. ad a. 1177.

[14]) Sverriss. a. a. O.: „enn lið þat var með mikilli raedzlu sumir miok sarir enn sumir klaedlausir enn allir náliga vopnlausir ok sva miklir aeskumenn at honum synduz þeir ulikligir til raadagerdar.“

[15]) Ebenda c. 2. 33.

organisatorisches Talent das unmöglich Scheinende möglich. Der Prätendent wandte sich zunächst in die schwedische Provinz Westgœtaland, sammelte, ordnete und rüstete seine Leute aus, so gut es gieng; dann begann er alsbald mit geringer Mannschaft den kleinen Krieg gegen K. Magnus. Trotz der grössten Terrainschwierigkeiten und häufigen Mangels an allen Lebensmitteln[16]) gelang es doch der kleinen Abenteurerschaar, stetige Fortschritte zu machen[17]); durch Milde und Schlauheit gewann Sverrir allmählich auch einigen Anhang im Lande und wurde nach einiger Zeit am Eyra- (Frostu-) þing[18]) zum König gewählt. Feierlich liess er sich hier nach dem alten Landrecht, „eptir fornum landzlogum" huldigen[19]).

Von Anbeginn seines öffentlichen Auftretens an betonte Sverrir mit der grössten Entschiedenheit und bei jeder Gelegenheit sein Zurückgehen auf das alte norwegische Staatsrecht: darin lag das starke Princip seines Kampfes gegen Magnus und sein Königthum[20]). Mit Nothwendigkeit wurde Sverrir, sobald er in den Kampf gegen Magnus eintrat, auf jenes Princip gedrängt: wie Magnus nach dem alten norwegischen Staatsrecht niemals legitimer König werden konnte, so fehlte Sverrir nach dem neuen Thronerbrecht von 1164 jede Legitimität. Sverrir musste deshalb von Anbeginn an das alte Recht, in welchem allein er einen Rechtstitel auf die norwegische Krone finden konnte, als ausschliesslich in Geltung stehend erklären; in nothwendiger Consequenz dieses Principes musste Sverrir die von Magnus und Erling gegebenen Gesetze, insbesondere die Thronfolgeordnung von 1164 als revolutionäre Neuerungen und als nichtig erklären.

---

[16]) Ebenda c. 8. „a þeim skogi var ecki at eta nema borkr ok saafi ok þau ber er undir snio hofdu legit." c. 9: „II naetr voru þeir siðan i eydimorkinni ok hofdu eingann mat utan þeir aatu safa ok sugu birkiu."

[17]) Ebenda c. 7. — vgl. Munch IV. 67 ff.

[18]) Maurer, Frostuþ.-L. 5. 15 f.

[19]) Sverriss. c. 12. — vgl. Munch IV, 74.

[20]) Munch IV, 188.

Durch eine äusserst schlau und gewandt geleitete Kriegführung, sowie durch die verzweifelte Tapferkeit seiner Anhänger machte Sverrir immerwährende Fortschritte [21]). Der Vater des Königs, Erling, fiel in einer Schlacht [22]) und Magnus musste aus dem Lande weichen [23]). Sverrir hielt selbst dem gefallenen Erling die Leichenrede und geisselte mit bitterem Spott den Erzbischof, der für die Partei des Magnus dadurch geworben und die Leute zum Kampfe zu begeistern versucht hatte, dass er ihnen vorspiegelte, ihre Seelen würden eher im Paradiese sein, als ihr Leichnam erkaltet wäre [24]). Mit beissender Ironie beglückwünscht Sverrir alle, die es gelüstet habe, auf diese Weise selig zu werden; schliesslich bittet er Gott dafür um Verzeihung, dass Erling seinen Sohn widerrechtlicher Weise habe zum König machen lassen, und ebenso für alle, die ihm geholfen. Auch seinerseits verspricht Sverrir diesen allen grossmüthigst Verzeihung.

Durch diese und andere Erfolge wuchs die Macht Sverrirs von Tag zu Tag [25]). Das Volk hielt jedoch zum grossen Theile noch zu Magnus und Sverrir war wenig beliebt. Nach Erlings Fall und Magnus' Flucht hatte jedoch Sverrir entschieden die Obmacht im Lande gewonnen und „es war niemand in Norwegen, der ihn nicht König nannte, ausser Magnus und seine Leute". Mit Hilfe des Dänenkönigs Waldemar suchte Magnus sein Reich wiederzugewinnen [26]); nach kurzer Zeit aber fiel auch Magnus [27]) und die letzten widerstrebenden Elemente — Bergen vertrat bis zum Schluss die

---

[21]) Sverriss. c. 13.

[22]) Ebenda c. 22.

[23]) Ebenda c. 33.

[24]) A. a. O.: „at Eysteinn erchibyskup ok margir lærdir menn hafa sagt, at þeir allir er berdiz med Magnusi konungi ok verdi land ok letiz med þvi þa sogdu þeir at salur þeirra manna allra væri fyrr i paradiso enn blodit væri kallt a jordu."

[25]) Ebenda c. 35. — vgl. Munch IV, 106 f.

[26]) Sverriss. c. 43.

[27]) Ebenda c. 85. — Munch IV 175.

Sache von Magnus — unterwarfen sich dem Könige [28]). Mit schlauen Worten wusste Sverrir das Volk nach und nach für sich zu gewinnen und die Politik der Milde gegen diejenigen, welche sich unterwarfen, trug ihm reiche Früchte [29]). Die Schwierigkeiten, die ihm aus der feindseligen Stimmung des Volkes erwachsen waren, schildert Sverrir selbst in der Leichenrede, die er dem gefallenen K. Magnus hielt, vielleicht mit etwas Uebertreibung, aber jedenfalls sehr drastisch [30]). Man habe, so klagt er, das Gerücht verbreitet, dass er sich dem Teufel verschrieben und dass er nur diesem Umstande seine Siege und Erfolge zu danken habe; einige sagten, er sei der Teufel selbst, der los geworden und direct aus der Hölle komme. Jedes Kind, das einen Stein aufhebe, sage: wenn doch nur K. Sverrirs Haupt darunter wäre und jede Waschfrau, die ihren Waschbläuel hebe, wünsche, dass sie damit K. Sverrirs Haupt treffen könne. — Die prächtige Rede Sverrirs am Grabe seines gefallenen Gegenkönigs characterisirt in der lebhaftesten Weise die Anschauungen jener Zeit, die Stimmung des Volkes gegen Sverrir und diesen selbst. Mit Vorliebe hielt Sverrir solche Reden an das Volk, in welchen er alle ihm günstigen Umstände aufs trefflichste zu verwerthen wusste, bald in schwärmerischer Erregung Träume oder religiöse Einflüsse ausbeutend, bald in sittlicher Entrüstung gegen die revolutionären Neuerungen von Magnus und Erling protestirend, bald mit beissender Ironie seine Gegner höhnend, bald in milden Worten das Volk zur Unterwerfung ermahnend: für jede Lage fand K. Sverrir das richtige Wort.

Nach dem Falle des K. Magnus fiel es dem gewandten Sverrir nicht schwer, die ihm noch entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen [31]). Zwar dauerten die Kämpfe mit neu

---

[28]) Sverriss. c. 86. 87.

[29]) Ebenda c. 11: „enn hann kunni gudi almatkum anfusu sigrs þess er hann hafdi þa feingit ok syndi hann med þvi, at hann gaf huerium manni grid er til haus kom ok þess krafdi.

[30]) Ebenda c. 90. vgl. auch c. 53. vgl. Munch IV, 183.

[31]) Sverriss. 91. 92.

erstandenen Prätendenten die ganze Regierungszeit Sverrirs hindurch; seit 1184 aber war Sverrirs Regiment im Reiche ziemlich gesichert und waltete kraftvoll im Lande.

So hatte Sverrir durch unbeugsame Energie, zähes Aushalten und schlaue Benützung der Umstände die sich ihm entgegenthürmenden Hindernisse überwunden; nur ein Kampf stand ihm noch bevor, der schwerste von allen: der Kampf gegen die die Kirche vertretende Hierarchie. —

## §. 19.

## Der Beginn des Streites mit der Kirche.

König Sverrir war der personificirte Conflict mit der Kirche. Apostasirter Priester und aus eigener Machtvollkommenheit in den Laienstand zurückgetreten, war Sverrir schon dadurch der excommunicatio latae sententiae verfallen und die Kirche musste ihm deshalb principiell entgegentreten. Nach dem seit 1164 in Norwegen geltenden, wesentlich von der Kirche geschaffenen Thronfolgerecht konnte Sverrir, weil unehelich geboren und nicht vom Episcopate anerkannt, gar nicht König werden. Sverrir wusste dies wohl; seine ganze Persönlichkeit und sein Auftreten macht überdiess den Eindruck, als ob er, auch abgesehen von den oben angeführten Gründen, sich und sein Königthum niemals so tief hätte erniedrigen können, das Reich als Lehen der Kirche und seine königliche Macht als Gnadengeschenk übermüthiger Kirchenfürsten zu betrachten. Er leitete sein souveränes Königthum unmittelbar von Gott ab und protestirte mit äusserster Entschiedenheit gegen jede Vermittelung des Clerus in dieser Beziehung [1]). Schlau und gewandt, energisch und kraftvoll, zäh und unbeugsam, geschickt, jede sich ihm darbietende Gelegenheit trefflich zu benützen, kirchlichen Ein-

[1]) Ebenda c. 33 u. häufig. Anect. Sv. 34 ff. Kgssp. c. 43. 70. vgl. Keyser I; 253 ff. In den südlichen Landen der Christenheit tritt dieser Gedanke erst später auf; vgl. Dante Monarchia lib. III. bei Schard de jurisdict. 267 ff.

flüssen offenbar nur sehr wenig zugänglich, obwohl er in seinen häufigen Reden an das Volk bei jeder Gelegenheit die Religion für seine Zwecke benützte, war Sverrir der rechte Mann, den norwegischen Staat wieder von der Herrschaft der hierarchischen Partei zu befreien und dem alten Staatsrecht wieder zu seiner früheren Geltung zu verhelfen; so muthet uns die Gestalt jenes thatkräftigen norwegischen Königs aus ferner Zeit ganz modern an und der Kampf, den Sverrir gegen das canonische System führte, verdient eine der hervorragendsten Stellen in dem welthistorischen Processe, der seit einem Jahrtausend sich zwischen der römischen Curie und den weltlichen Staaten abspielt. Das entschiedene selbstbewusste Auftreten Sverrirs in Wahrung der unveräusserlichen Hoheitsrechte des Staates erfüllt uns mit lebhafter Sympathie für den König und mit Bewunderung für sein Werk der Emancipation des norwegischen Staates vom Joche der Hierarchie.

Es lag in der Natur der Sache, dass die Kirche gegen Sverrir, den apostasirten Priester und Besieger des der Kirche so völlig ergebenen Königs Magnus eine feindselige Stellung einnehmen musste. Während der Kämpfe zwischen Sverrir und Magnus war der Episcopat natürlich auf Seiten des letzteren gestanden und besonders thätig in Magnus' Interesse waren Erzbischof Eystein und der damalige Bischof von Stafanger [2], Erik, späterhin Eysteins Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Niðarós, gewesen. Nachdem Sverrir sich die Alleinherrschaft erkämpft hatte, änderte Eystein seine Gesinnung gegen den König nicht, sondern betrachtete und erklärte ihn als Usurpator, dem Krone und Reich nicht gebühre. Sverrir andererseits wusste wohl, dass der Conflict zwischen ihm und der Kirche nicht ausbleiben könne und machte auch keinerlei Versuche, denselben zu vermeiden, erklärte vielmehr seinerseits bei jeder Gelegenheit Magnus für einen Usurpator [3], der nach norwegischem Staatsrecht

---

[2]) Sverriss. c. 34. 52.

[3]) Ebenda c. 12. 33. 54. 90. 99. 122.

niemals habe König werden können, deshalb alle seine Regierungsmassregeln, insbesondere seine Zugeständnisse an die Kirche für null und nichtig; schon ganz im Anfange seiner Laufbahn, als er im Eyraþing zum König gewählt worden war, war, wie wir sahen, die Huldigung des Volkes nach dem alten Landrecht erfolgt. Die ganze Regierungsthätigkeit des Königs Magnus betrachtete Sverrir als nicht vorhanden. Statt dessen erklärte er das alte norwegische Staatsrecht in aller und jeder Beziehung für die massgebende Norm in den Verhältnissen zwischen Staat und Kirche. Es begreift sich, dass die Kirche hierauf einzugehen nicht gewillt war, sondern es an Versuchen nicht fehlen liess, ihre frühere herrschende Stellung zu behaupten. Erzbischof Eystein versuchte anfangs wohl den alten Zustand zu verfechten und in Opposition gegen Sverrir festzuhalten. Er musste jedoch bald das Aussichtslose seiner Bestrebungen gegenüber dem eisernen Willen Sverrirs erkennen, und gieng deshalb in's Exil; drei Jahre verweilte Eystein in England[4]). Von hier aus schleuderte er den Bann gegen Sverrir — ohne merkliche Wirkung. Sei es in Folge einer durch das Exil geläuterten Anschauung über das Verhältniss von Staat und Kirche, sei es, weil er sich überzeugt hatte, dass auch durch die schärfsten geistlichen Waffen ein Erfolg gegen Sverrir nicht zu erzielen sei, kehrte Eystein um das Jahr 1182 in's Land zurück, unterwarf sich dem König und nahm den erzbischöflichen Stuhl von Niðarós wieder ein[5]). Wir hören nicht, dass der Erzbischof später noch einmal in die früheren revolutionären Bestrebungen verfallen sei; nachdem er die Unbeugsamkeit Sverrirs erkannt, trug er weiter kein Verlangen nach aussichtslosen Conflicten, sondern der alte kühne Verfechter des canonischen Rechtes gegenüber einer schwachen Regierung unterwarf sich, temporum ratione habita, unweigerlich den Staatsgesetzen gegenüber einer starken Regierung. Die letzte

---

[4]) Ebenda c. 70. Wilhelm de Newb. I l. 3 c. 6. vgl. Keyser I, 260.

[5]) Isl. Ann. ad a. 1182. Sverriss. a. a. O.

Zeit von Eysteins Kirchenregiment verlief ohne schroffe Kämpfe zwischen Staat und Kirche. Sverrir hatte indessen Zeit, seine Herrschaft innerlich und äusserlich zu befestigen und Kräfte zu sammeln für künftige Kämpfe, die den König, wie er wohl wusste, Seitens der Hierarchie bedrohten. Sverrir hatte diese Zeit der Ruhe sich wohl zu Nutzen gemacht; wenn es auch nicht möglich war, alle inneren Parteiungen niederzuschlagen, so waltete das königliche Regiment kraftvoll im Lande und zunächst hielt auch die Kirche sich in Ruhe.

Es war die Ruhe vor dem Sturme. Im Jahre 1188 starb der alte Erzbischof Eystein, nachdem er auf seinem Todbette sich noch ausdrücklich mit K. Sverrir versöhnt hatte [6]).

An Eystein's Stelle war Erik, bisher Bischof von Stafanger zum Metropoliten gewählt worden [7]), wie Eystein aus früherer Zeit als eifriger Parteigänger des K. Magnus gegen Sverrir bekannt [8]). Sverrir war dieser Wahl nicht günstig gestimmt; doch scheint er kein absolutes Veto eingelegt zu haben, indem er wohl hoffen mochte, den neuen Erzbischof ebensogut zum Gehorsam bringen zu können, wie seinen zähen Vorgänger. Im Jahre 1189 kam Erik von Rom mit dem Pallium zurück und wurde in Niðarós feierlich von seinem Kapitel empfangen [9]). Sofort bei seinem Erscheinen in Norwegen liess der neue Erzbischof keinen Zweifel über seine Gesinnung; er predigte und sprach dabei „harte Worte gegen die Birkenbeine". Hierdurch hatte Erik sofort seine Stellung dahin gekennzeichnet, dass er entschieden gegen die neue Sverrir'sche Staatsordnung in Norwegen aufzutreten entschlossen sei. Kurze Zeit schlummerte der Conflict und Erik hielt sich vorsichtig zurück. Wir haben eine Verordnung über Kirchenfrieden und Bannfälle, welche der kurzen

---

[6]) Isl. Ann. ad a. 1188. — Sverriss. c. 95.

[7]) Ebenda c. 96, — Keyser I, 271. — Munch IV, 208.

[8]) Sverriss. c. 52.

[9]) Ebenda c. 98. 99. — Isl. Ann. ad h. a.

Zeit des guten Einvernehmens zwischen König und Erzbischof angehört. Die Verordnung wurde im Jahre 1190 gemeinsam von der Kirchen- und Staatsgewalt erlassen und steht an der Spitze des sog. Christenrechtes K. Sverrir's[10]), dem sie diesen durchaus falschen und unpassenden Namen eintrug[11]).

Bald aber traten die Gegensätze sich schroff entgegen. K. Sverrir war nicht gewillt, auch nur ein kleines Theilchen der so schwer wieder errungenen Staatshoheit preiszugeben. So stand der Conflict bald in hellen Flammen, der alte immer wiederkehrende Streit zweier Mächte, deren jede die Souveränetät im Lande von Rechtswegen beansprucht und die sich gegenseitig ausschliessen.

Wir sind über den grossen Conflict trefflich unterrichtet durch eine Reihe von Berichten aus beiden Lagern. Wesentlich unter K. Sverrir's Einfluss entstand die Sverrissaga, eine Biographie des Königs mit genauer Darstellung der sein Leben und seine Regierung erfüllenden Kämpfe kirchlicher und politischer Natur[12]). Im Interesse des Staates entstand ferner das sog. Anectodon Sverreri regis[13]) eine polemische Rechtfertigung des staatlichen Standpunktes, das kirchenpolitische System der Curie hauptsächlich auf Grund von Aussprüchen der heil. Schrift, das Vorgehen des Erzbischofs auf Grund des canonischen Rechtes bekämpfend. Die Schrift ist mit tüchtiger canonistischer Gelehrsamkeit und mit fesselnder Lebendigkeit geschrieben und die vielfachen Rückblicke auf das altnorwegische Staatskirchenrecht füllen manche Lücke

---

[10]) N. g. l. I. 409.

[11]) Maurer bei Bartsch, germ. Stud. I, 59 ff. — Munch IV, 264 betrachtet das sog. Christenrecht K. Sverrirs als einen nicht angenommenen Gesetzentwurf; durch Maurers eben angef. Abhandlung dürfte die Streitfrage über jenes Christenrecht definitiv erledigt sein.

[12]) Vgl. Maurer, Island 459. Munch IV, 394 ff.

[13]) Ich citire nach der Ausgabe von Werlauff. Havniae 1815. Eine neuere Ausgabe ist dem Königsspiegel (Unger. Christiania 1848) angehängt.

der älteren Quellen in dankenswerthester Weise aus [14]). An Präcision der Gedanken und Frische der Darstellung übertrifft das Anectodon die in den Kämpfen Ludwig des Bayern mit der Curie entstandenen, das staatliche Interesse vertretenden Schriften in hohem Masse; auch in ihren hervorragendsten Vertretern sind diese letzteren von scholastischer Schwerfälligkeit in Gedanken und Styl nicht freizusprechen [15]). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass K. Sverrir selbst der Verfasser des Anectodon war.

Andererseits fehlen uns auch kirchliche Nachrichten nicht. Der dänische Abt Wilhelm von Ebelholt vertrat mit grosser Wärme die Sache des norwegischen Erzbischofs in Rom; sowohl von ihm als von den betheiligten Päpsten sind uns Urkunden, den kirchenpolitischen Streit in Norwegen betreffend, erhalten [16]).

Die Gegenüberstellung dieser Nachrichten lässt uns ein richtiges Bild des gewaltigen Kampfes gewinnen. Wir wollen nun versuchen, den Einzelheiten desselben nachzugehen, uns möglichst enge an die lebensvolle Darstellung der Quellen anschliessend.

## §. 20.

### Die Streitpunkte.

Der Conflict zwischen König und Erzbischof begann über einen verhältnissmässig geringfügigen Punkt. Im Verlaufe des Kampfes aber stritt man um eine Reihe von Fragen, die zum Theil sich auf rein norwegische Verhältnisse beziehen, zum Theil aber in den Conflicten zwischen Staat und Kirche zu allen Zeiten und in allen Ländern wiederkehren. Darnach gruppiren sich die verschiedenen Streitpunkte.

Zuvörderst stand Sverrir in seiner Anschauung über den

---

[14]) Keyser I, 307 ff. — Munch IV, 335 ff.

[15]) So beginnt selbst der berühmte Defensor pacis des Marsilius von Padua mit Adam und Eva; aber selbst hiezu kommt er erst im 3. Capitel! Goldast Mon. II, 156 f.

[16]) Publizirt im Diplomatarium Norvegicum.

Ursprung des Königthums auf einem principiell anderen Standpunkte als die hierarchischen Vertreter der Kirche. Von Rom aus hatte zu jener Zeit schon das Dogma von der Ueberordnung der Kirche über den Staat seinen Weg durch die abendländische Welt gemacht; dieses Princip über das Verhältniss von Staat und Kirche ist die Summe und der Gipfelpunkt des Decretalrechtes. Zu seiner Begründung erfand man allerlei Gleichnisse: wie die Seele höher als der Körper, wie die Sonne höher als der Mond, so steht auch die Kirche höher als der Staat; wie die kleineren Himmelskörper ihr Licht von der Sonne empfangen, so gewinnt auch der Staat seine Existenz erst durch die Uebertragung seitens der Kirche [1]. Wir wissen, in welch' reicher Fülle diese Jdeen von der Suprematie der Kirche über den Staat im Mittelalter variirt wurden [2].

Das Königthum von Magnus Erlingsson enthielt eine praktische Anwendung jener Sätze auf die norwegischen Verhältnisse. In diesem Königthume war mit der grössten Schärfe der Gedanke zum praktischen Ausdruck gebracht: dass die Uebertragung der Krone seitens der Kirche auch ein illegitimes Königthum zu einem legitimen machen könne — ein in Norwegen neuer und unerhörter Grundsatz, dem sich unmittelbar der andere anschloss: dass auch ein legitimes Königthum seine volle Rechtsgiltigkeit erst dadurch gewinne, dass es die Weihe seitens der Kirche empfange. „Vildið þér smyrja hann ok kóróna ok gefa honum konungsvixlu, þá má eigi þvi neita þvíat þat eru baeði guðs lœg ok manna" — mit diesen Worten hatte einst der Jarl Erling das Königthum der kirchlichen Willkür unterstellt; er hatte den Staat als das kleine Licht bekannt, dessen Existenz abhänge von der Uebertragung seitens des grossen Lichtes, der Sonne der Kirche.

Sverrir war anderer Ansicht über den Ursprung seines

[1] Eine Reihe solcher Gleichnisse und deren Widerlegung s. bei Dante Monarchia lib. III. (in Schard de jurisd. 270 ff.)

[2] S. daneben Friedberg de fin. 15 ff.

Königthums. Wie der wahrscheinlich zu Sverrir's Zeit entstandene Königsspiegel[3]) ein merkwürdiger Dialog, so leitete auch Sverrir sein Königthum unmittelbar von Gott ab[4]) und verneinte mit der äussersten Schärfe jede Vermittelung desselben durch eine kirchliche Krönung; nur als Spendung des Segens der Kirche betrachtete er die Krönung und als solche begehrte auch er sie später, weit entfernt, derselben irgend welche materielle, rechtliche Wirkung zuzuerkennen. Wie das Bischofthum, so stamme auch das Königthum von Gott, König und Bischof seien gleicher Weise Dienstleute Gottes und Verwalter seiner Gaben[5]); der Bischof aber habe nach Gottes Ordnung nur eine geistliche Wirksamkeit, während weltliche Macht nur dem Könige gebühre[6]). Im Süden des christlichen Abendlandes war man Ende des 12. Jahrhunderts noch nicht zu jener in den norwegischen Quellen so klar hervortretenden Anschauung von Ursprung und Beruf des Königthumes und Episcopates durchgedrungen; erst um ein Jahrhundert später vertraten einzelne hervorragende Geister, wie Marsilius von Padua, Wilhelm von Occam, Dante u. a. m., im Gegensatz zur römischen Curie, diese Ansichten über das gottgeordnete Verhältniss zwischen Staat und Kirche[7]).

In nothwendiger Consequenz des oben ausgeprochenen Principes erklärte Sverrir weiter: die kirchliche Krönung und Königsweihe, welche Magnus empfangen habe, sei nicht

---

[3]) Kongsp. c. 43. und 70.. - Munch IV, 397 ff.

[4]) Anectod. Sverr. 39 ff. 54. vgl. Dante Monarchia lib. III. bei Schard, de jurisdict. 244. Johann v. Paris: de potestate regia et papali bei Schard a. a. O. 163. 192: „papa non instituit regem sed uterque est a Deo institutus suo modo."

[5]) Kgssp. c. 70: „tvraer hallir eru baðar guðs hus ok er baeði konungr ok byskup þjónostumenn guðs ok gaezlumenn þeirra hus."

[6]) Kgssp. c. 43: en sa rofsingarvœndr er byskup hefir, þá skal hann i munni hafa ok með orðum hœggva en eigi með hoendum sem konungrin. vgl. De unitate ecclesiae conservanda liber bei Schard de jurisd. 4: „sacerdotale enim judicium non habet nisi gladium spiritus." Johann v. Paris de pot. reg. et pap. bei Schard a. a. O. 204 f.

[7]) Friedberg de fin. 70 ff. u. bes. in Ztschr. f. KR. VIII, 78.

im Stande gewesen, den rechtlichen Mangel seines Königthumes zu ergänzen, vielmehr sei Magnus von Rechtswegen niemals König von Norwegen, sondern lediglich auf kurze Zeit Usurpator des Thrones gewesen; die Regierungsmassregeln Magnus', insbesondere die Zugeständnisse an die Kirche, durch welche Erling sich die Hilfe der Hierarchie und die Krönung für seinen Sohn erkauft habe, seien schon deswegen als nicht vorhanden zu betrachten[8]). Sie seien aber auch abgesehen hievon rechtlich unmöglich, deshalb unerlaubt und nichtig; Rechte, die dem Staate wesentlich und im Begriffe desselben enthalten seien, könne ein König niemals aufgeben, auch nicht durch einen feierlichen, eidlich erhärteten Verzicht. Deshalb seien die Magnus'schen Privilegien auch aus diesem Grunde von Rechtswegen nichtig und das Gleiche gelte von dem behaupteten eidlichen Verzichte der Könige Eystein, Sigurd und Ingi gegenüber dem Cardinallegaten Nicolaus von Albano in Betreff der staatlichen Hoheitsrechte bei Bischofswahlen[9]).

Es berührt eigenthümlich, wenn uns aus dem Ende des 12. Jahrhunderts und aus dem fernen Norwegen die obige Sverrir'sche Argumentation entgegentritt, eine Argumentation von ganz moderner Ausprägung, die wir, wenig verändert, auch heute noch in gleicher Weise den Ansprüchen der römischen Hierarchie entgegensetzen. Nirgends im ganzen christlichen Abendlande finden wir, wenn ich recht sehe, um

---

[8]) Sverriss c. 34. u. öfter.

[9]) Anect. Sv. 72 f. 82. „en ef konungr være sva frafroðir, at þeir vissi eigi þessar rittningar ok hefde þeir firir þa sok þesso jattat, þat sem þeir matto eigi gefva ok þo være hinum glæp i ok synd er þess beiddizt, er imote var Guðs skipan ok vissi þat aðr at hvarke matte standa beidslahans ne skipan eðr jat kvæðe mote guðlegre skipan ok heilagre sætningh.“ vgl. hiezu Marsilius v. Padua bei Goldast: Monarchia II, 282 „quae siquidem illicita pacta et juramenta nec salva conscientia regiae majestatis et licito juramento praestito in sui creatione, ad libertates imperii conservandas fieri possibilia neque facta teneri, nullus unquam electus nisi muliere mollior et manifeste talia jurando vel promittendo perjurus.“

jene Zeit schon die scharfsinnige Klarheit in der rechtlichen Vertretung der Staatshoheitsrechte gegenüber der Hierarchie, wie sie die obige Deduction Sverrirs auszeichnet. Erst weit später sehen wir in den Kämpfen Philipp des Schönen von Frankreich (1294—1303) gegen Bonifacius VIII. und Ludwig des Bayern gegen Clemens VI. und Johann XXII. die gleichen Grundsätze von einzelnen hervorragenden Schriftstellern aufgestellt [10]).

Die Kirche andererseits betrachtete nach wie vor die Thronfolgeordnung von 1164 als das die Erbfolge im Reich allein giltig regelnde Gesetz; dem zu Folge war Sverrir nur Usurpator des Thrones. Zwar hatte Erzbischof Eystein schliesslich durch seine Unterwerfung den bestehenden Zustand anerkannt; Erik aber stellte sich sofort auf den entgegengesetzten Standpunkt. Um diesen principiellen Gegensatz musste es zum Kampfe kommen.

Der Conflict drehte sich aber auch um eine Reihe einzelner Punkte. Wir haben oben gesehen, dass früher schon sich Streitigkeiten zwischen König und Erzbischof über die Zahlung der kirchlichen Bussen in Silber ergeben hatten [11]).

Nach der Krönung von 1164 dachte man nicht mehr daran, dem Erzbischof die Erhebung der Bussbezüge in Silber zu bestreiten. Jetzt waren die Verhältnisse andere geworden. Sverrir war nicht gewillt, jene Ueberordnung der Kirche über den Staat fernerhin zu dulden und verbot dem Erzbischof die weitere Erhebung der Bussbezüge in Silber [12]); Erling habe dies nur zugegeben unter Bruch der Gesetze des heil. Olaf, damit sein Sohn zum König geweiht würde, während es doch in christlicher und heidnischer Zeit in Norwegen unerhört

---

[10]) Friedberg de fin. l. I. cap. II. u. in Ztschr. VIII, 69 ff. hauptsächlich aber jetzt Riezler, die literar. Widersacher d. Päpste z. Z. Ludwig d. Bayern. Vgl. auch Geffcken, Staat und Kirche 180 ff. Die genannten Schriftsteller berühren die norwegischen Verhältnisse mit keinem Worte.

[11]) Vgl. S. 171 ff.

[12]) Sverriss. c. 99.

gewesen sei, dass jemand König wurde, der nicht eines Königs Sohn. Nur mit Erlaubniss des Königs dürfe der Erzbischof sein Recht mehren und jedenfalls müsse dann des Königs Recht in gleicher Weise gemehrt werden. Der Erzbischof beharrte auf seinen Ansprüchen, denn „des Bischofs Recht müsse immer wachsen und dürfe nie vermindert werden", während er gar kein Interesse daran habe, dass auch das Königsrecht vermehrt würde [13]).

Sverrir war von dieser Begründung nicht überzeugt und es wird später zu betrachten sein, welch' schroffe Wendung dieser Conflict alsbald nahm. Ein weiterer Streitpunkt war das Gefolgsrecht des Erzbischofs. Man stritt darüber am Ding, da der Erzbischof ein unbegrenztes Gefolgsrecht in Anspruch nahm. Der König liess daraufhin das Gesetzbuch verlesen, demgemäss dem Erzbischof nur ein Gefolge von 30 Mann und 12 weissen Schilden zustand. Sverrir begründete dies eingehend mit dem Nachweis, dass der Erzbischof eigentlich gar kein Gefolge nöthig habe und führte ihm zum Beleg von der Verderblichkeit dieses Gefolges verschiedene Beispiele aus seinem Kampf mit Magnus an, wo ihn das erzbischöfliche Gefolge mehr als einmal in schwere Verlegenheit gebracht habe. Der Erzbischof solle vielmehr die Leute nützlichen Beschäftigungen nicht entziehen. Darauf erwiderte der Erzbischof, dass ihn der Papst in Rom zum Schutze und zur Verwaltung des kirchlichen Vermögens — Gottes und der Heiligen Gut — gesetzt habe, dass sein Gefolge nur friedlichen Zwecken diene und dass es in anderen Ländern nicht vorkomme, dass man dem Erzbischof in Betreff seiner Dienerschaft Vorschriften geben wolle. Sverrir wandte sich alsdann an die Bauern, welche zu seinen Gunsten entschieden; der König setzte daraufhin den überzähligen, ungesetzlichen

[13]) Ebenda: „erkibyskup neitti þvi ok villdi hafa rett sinn ok sagði at byskups rettr aetti avallt at vaxa enn hvergi at þverra. enn þer herru segir hann hafit þann rett ok þau log sem þer hafit suarit til enn þer abyrgiz sialfir bæði fyrir guði ok monnum hvart er þer halldit eðr eigi fyrir þvi at alldri hefir aukiz auralog i konungsrett."

Gefolgsleuten des Erzbischofs eine Frist von fünf Tagen, innerhalb deren sie den Erzbischof zu verlassen hätten, widrigenfalls sie der Acht verfielen [14]).

Während hier speciell norwegische Verhältnisse den unmittelbaren Anlass zum Streite boten, bezogen sich die anderen Streitpunkte auf principielle Forderungen des canonischen Rechtes, vor allem Bischofswahlen, Laienpatronat und geistliche Gerichtsbarkeit. Der Erzbischof bestritt dem Könige jeglichen Einfluss auf die Besetzung der Bischofsstühle als im Widerspruche stehend mit dem canonischen Rechte; überdies hätten die Könige 1152 vor dem Cardinal Nicolaus eidlich auf ihre Rechte verzichtet [15]). Von königlicher Seite wurde entgegnet: das canonische Recht habe in Norwegen keine Geltung, der staatliche Einfluss auf die Besetzung der bischöflichen Stühle sei ein Hoheitsrecht des Staates, auf welches ein König nie verzichten könne und ein etwaiger Verzicht sei widerrechtlich und nichtig; übrigens hätten die Könige 1152 keineswegs principiell auf ihre Rechte verzichtet, sondern nur deshalb vorübergehend den Capiteln freie Wahl zugestanden, weil bei drei regierenden Königen schwer eine Einigung über die zu nominirende Persönlichkeit zu erzielen gewesen sei und die Könige eine etwaige dreifache Ernennung selbst hätten vermeiden wollen. Späterhin, als Ingi allein regierte, habe er wieder nominirt, so seinen Caplan Eystein 1161 zum Erzbischof. Seit alten Zeiten sei die Ernennung der Bischöfe norwegisches Kronrecht [16]). — Bei Gelegenheit der Erledigung des Sitzes von Stafanger wurde die Controverse practisch [17]). Die kirchliche Partei wählte den später als Parteihaupt der Baglar bekannten Nicolaus Arnason zum Bischof; der König erklärte den Gewählten für eine persona minus grata und die Wahl für nichtig, wie Erik späterhin

---

[14]) Ebenda c. 103.

[15]) Anect. 74. vgl. N. g. l. I. 445. „eftir þvi sem skipaðe Nichulas Cardinale ok þæir þrir konungar iattaðo ok suoro.

[16]) Anect. Sverr. a. a. O.

[17]) Sverris. c. 98. Keyser I, 282. Maurer b. Bartsch I, 61 ff. Munch IV, 259 ff. über Nicolaus Charakter 710 f.

bitterlich dem Papste klagte, „quia electioni non interfuerat et primam in electione vocem non emiserat“ [18]). Die staatliche Partei wählte sodann einen Priester Njáll zum Bischof von Stafanger. Der Streit wurde dahin erledigt, dass Nicolaus Bischof von Oslo wurde, Njáll aber Bischof von Stafanger blieb. Das Wahlrecht der Domcapitel wollte Sverrir demnach nicht beseitigt wissen; er verlangte nur, dass dem Staate das Recht der Exclusiva missliebiger Personen gewahrt bleibe. Mit scharfen Worten wandte sich späterhin (1194) Papst Cölestin III. in einem an den in der Verbannung weilenden Erzbischof gerichteten Breve gegen den uncanonischen weltlichen Einfluss auf die Besetzung der Bischofsstühle [19]). „Wir verordnen, sagt der Papst, dass bei Wahlen von Bischöfen und Aebten deiner Provinz keine Gewalt, keine Macht und keine Autorität oder Zustimmung eines Königs oder Fürsten sich einmische und keiner ein höheres geistliches Amt aus Vergünstigung gegen jene erhalte, vielmehr nur derjenige, welchen die Wahlberechtigten durch einmüthige Wahl nach seinen Kenntnissen und seinem Character als den für das Amt Geeignetsten bezeichnet haben“. — Sverrir liess sich durch diese und ähnliche päpstliche Verordnungen („statuimus“) nicht einschüchtern. —

Weiterhin stritt man über das Laien- speciell das landesherrliche Patronat. Erik klagte den König hierüber in folgender Weise beim Papst an [20]): „ecclesias baptismales sive parochiales suis villulis adjacentes capellas vocat regales et cui et quando voluerit dare sine nostra licentia in sua vult obtinere potestate“. Seit 1152 hatte man kirchlicher Seits das Recht der freien bischöflichen Pfründencollation auf Grund des canonischen Rechtes gefordert und zwar, wie aus den Gúlaþingslæg hervorgeht, nicht ohne Erfolg. Offenbar war bereits ein grosser Theil des Patronates — wann und in welchem Umfange lässt sich nicht bestimmen — an die Bischöfe verloren

[18]) Dipl. N. VI, N. 3.
[19]) Dipl. N. II, N. 3.
[20]) Vgl. N. 11.

gegangen. Sverrir aber übte das Patronat wieder aus und berief sich dafür auf das seit Alters in Norwegen geltende Recht der königlichen Ernennung [21]); als man sich hiegegen von kirchlicher Seite auf einen königlichen Verzicht stützte, antwortete Sverrir mit grosser Entschiedenheit: „Wenn aber Könige aus Unkenntniss des canonischen Rechtes solches zugestanden, was weder ihnen zuzugestehen noch jenen zu fordern erlaubt war, dann sind beide Theile in Schuld, indem sie vergessen, dass sowohl die Forderung als auch deren Zugeständniss dem göttlichen und den heiligen Rechten widerspricht". Unter eingehender Berücksichtigung des canonischen Rechtes wird sodann das Patronat auf Grund von Erbrecht und Dotation als Rechtstitel nachgewiesen [22]). Papst Cölestin III. dagegen schärfte in dem oben schon bezeichneten Breve [23]) dem norwegischen Episcopate ein, an dem Recht der freien Collation auch für Kirchen königlicher Erbauung und Dotation festzuhalten „sine ipsorum (sc. regum) assensu vel presentacione — secundum renunciationem quam de jure patronatus per publica instrumenta et per privilegia sua constat eosdem reges fecisse". — Sverrir gab auch in dieser Frage den clericalen Forderungen nicht nach. —

Endlich stritt man noch um die geistliche Gerichtsbarkeit. Erik klagte den König an: er wolle, dass der Clerus gegen die Decrete der heil. Väter und gegen alle Gewohnheit der Kirche Gottes vor die weltlichen Gerichte gezogen und von königlichen Beamten gerichtet werde [24]). Sverrir bestand allerdings darauf, dass wie dies nach allen Rechtsbüchern des Landes der Fall war, Cleriker wie Laien der staatlichen Gerichtsbarkeit unterständen und dass es eine exemte bischöfliche Jurisdiction in Norwegen nicht gebe. Schon in jener Urkunde von 1194 [25]) erliess dagegen Cölestin III. ein strenges

[21]) Anect. Sv. 74. Sverriss. c. 103.

[22]) Anect. Sv. 56 ff. vgl. Johann v. Paris de pot. reg. et pap. b. Schard a. a. O. 205 f.

[23]) S. N. 19.

[24]) S. N. 18.

[25]) S. N. 19.

Verbot der Laiengerichtsbarkeit über Geistliche und 1196 sprach sich derselbe Papst wiederholt in der schärfsten Weise über diesen Punkt aus[26]): „da die kirchlichen Würden und die geistliche Gerichtsbarkeit von jedem Einfluss der Laien frei sein müssen, so können wir uns nicht genug wundern, dass, trotz der canonischen Einrichtungen unseres seligen Vorgängers, des Papstes Hadrian (Cardinal Nicolaus), durch welche drei Archidiaconate und ein Decanat in eurer Kirche eingerichtet wurden, ihr euch beklagt, dass die geistliche Gerichtsbarkeit durch Laien ausgeübt werde und ihnen in geistlichen Dingen ein unerlaubter Einfluss gestattet werde. Indem wir einen so scheusslichen Missbrauch („tam detestabile vitium“) von der Kirche von Niðarós entfernt wissen wollen, verbieten wir durch gegenwärtige Urkunde aufs strengste, dass ein Laie in eurer Diöcese geistliche Gerichtsbarkeit ausübe oder Sachen höre und entscheide, welche zur Competenz des geistlichen Gerichtes gehören“. — Trotz dieser volltönenden Sprache des Papstes existirte unter Sverrir eine geistliche Gerichtsbarkeit in Norwegen nicht.

Auch die geistliche Immunität war Gegenstand des Streites[27]). Auf Grund des canonischen Rechtes behauptete der Clerus Freiheit von allen weltlichen, besonders Kriegslasten (leiðangr); Sverrir gestand auch diese Forderung nicht zu, sondern forderte die weltlichen Abgaben auch vom Clerus, indem er denselben darauf verwies, dass Christus selbst Zins gezahlt und wiederholt solchen zu zahlen geboten habe. Cölestin III. schärfte auch in dieser Beziehung in seinem oft citirten Breve[28]) ein, dass der Clerus, „cum ipsi regalia non habent“, nicht genöthigt werden dürfe, Waffen zu tragen, Kriegszüge mitzumachen oder Abgaben für solche Zwecke zu entrichten.

Wie man sieht, betrafen die Streitpunkte theils speciell norwegische Verhältnisse, theils aber waren es jene bekannten Forderungen des canonischen Systemes, welche in allen

[26]) Dipl. N. I, 1.
[27]) Anect. Sv. S. 50.
[28]) S N. 19.



Kämpfen zwischen Staat und Kirche wiederkehren. Die Antwort, welche K. Sverrir auf die Forderungen gab, bezeichnete eine scharfe Reaction des Staatsgedankens gegen die kirchliche Uebermacht. Als späterhin die Päpste in den Streit eingriffen, giengen die kirchlichen Forderungen noch weiter. Um so weniger dachte Sverrir daran, in irgend einem Punkte nachzugeben,

## §. 21.

## Verlauf des Conflictes bis zu K. Sverrirs Tode.

Ueber die kirchlichen Bussbezüge begann der Conflict; daran schlossen sich unmittelbar das erzbischöfliche Gefolgsrecht und das Laienpatronat[1]). Ueber diese Punkte stritt man zuerst am Ding. Aus der Weise der Vertheidigung erkennt man sofort die Unvereinbarkeit der sich bekämpfenden Gegensätze. Der Erzbischof berief sich zur Begründung seiner Forderungen auf die Goldfeder, die Erzbischof Eystein „schreiben liess", auf „Gottes in lateinische Sprache geschriebene Gesetze" („guðs lœg rumversk") auf päpstliche Breven und Bullen, kurz auf das canonische Recht und dessen norwegische Bearbeitung, die Goldfeder[2]). All dies erklärte Sverrir als in Norwegen nicht geltendes Recht und betonte dagegen die alleinige Geltung des alten norwegischen Landrechtes, das von allen jenen Ansprüchen der Kirche nichts wisse[3]). Mit Eifer und Gewandtheit vertheidigte man sich

---

[1]) Sverriss. c. 99. 103

[2]) A. a. O.: „þa bok er Gullfiodur var kollut er rita let Eysteinn erchibyskup. þar med baud hann guðs lœg rumversk ok þat sumt er hann hafdi til bref pavans ok innsigli."

[3]) A. a. O.: „landzlaga er sett hafdi enn heilagi Olafr konungr ok til logbokar þrænda þeirrar er kollud var Grágás er skrifu hafdi latid Magnus konongr enn godi sun Olafs konungs." Vgl. dazu Heimskringla (ed Unger. Christiania 1864) Magnus saga goda c. 17. Saga Olafs kon. e. h. (ed. Munch u. Unger. Christiania 1853) c. 261. Ueber Grágás: Munch IV, 247 und bes. Maurer b. Ersch u. Gruber Encycl. Sect. I. B. 77. s. v. Ders.: Frostuþ. L. 75 ff.

beiderseits; die Entscheidung hieng davon ab, auf wessen Seite sich die Landsgemeinde stellen werde. Ihr Spruch ergieng zu Gunsten der königlichen Rechtsdeduction und damit hatte die Anschauung K. Sverrirs Gesetzeskraft gewonnen, dass nicht canonisches Recht und päpstliche Verordnungen, sondern nur das alte Landrecht für das Verhältniss zwischen Staat und Kirche in Norwegen massgebend sei. Jeder Rechtsgrund war damit den Forderungen des Erzbischofs entzogen und es trat sofort die Frage an ihn heran, ob er sich dem Staatsgesetz unterwerfen wolle oder nicht. K. Sverrir forderte die Krönung[4]); in ihrer Vollziehung wäre unzweifelhaft eine Anerkennung des Sverrir'schen Königthumes und ein Verzicht auf die bis dahin geltend gemachten Ansprüche Seitens der Kirche gelegen. In diesem Sinne, keineswegs aber als Uebertragung der Krone durch die Kirche, begehrte Sverrir vom Erzbischof die Krönung. Erik aber zog der Unterwerfung das Martyrium vor; er verweigerte dem König die Krönung, dem Gesetz den Gehorsam und floh aus dem Lande. In Dänemark fand der fliehende Martyrer für die „Freiheit der Kirche“ gastliche Aufnahme bei seinem Amtsbruder in Lund[5]).

Der Erzbischof wandte sich alsbald an den höchsten Richter der Christenheit, an den Papst. Seine Klagen gegen K. Sverrir vermittelte Abt Wilhelm von Ebelholt, der dem Papste in einem umfassenden Schreiben die „angariae et oppressiones“ des verbannten Erzbischofs schilderte[6]). Sverrir

---

[4]) Dipl. N. VI. N. 3.

[5]) Sverris. c. 103.

[6]) Ebenda c. 105. — Dipl. N. VI, N. 3. Mit welchem Feuereifer Abt Wilhelm Eriks Sache führte, geht aus einem interessanten Urkundenfragment, Dipl. N. VI, N. 4., hervor, worin es u. A. heisst: „talibus aculeis sentiant se percelli qui simul conspiraverunt in unum adversus dominum et adversus Christum ejus.“ Der Brief ist voll der bittersten Schmähungen gegen Sverrir und von den noch zu ihm haltenden Bischöfen heisst es: „hi autem viri mendaces et iniqui ad fraudem toti conversi, cavillationes et iniqua consilia contra justum praedictum videlicet archiepiscopum fabricaverunt in incude mendacii, ut vos capiant in sermone, quod longe sit a vobis.“

wird rundweg als Usurpator erklärt, als „ille qui de regio nomine et usurpata regni plenitudine gloriatur" und der ganze Streit darauf zurückgeführt, dass Erik den König nicht habe krönen wollen, bevor er die päpstliche Genehmigung hiezu eingeholt; hierüber aufgebracht habe Sverrir erklärt: er brauche den Papst nicht zur Krönung und habe Freiheit, sich krönen zu lassen, wo, wann und von wem er wolle. — Dann folgt ein umfassendes Sündenregister des „Usurpators", wie er die Freiheit der Bischofswahlen vernichtet, die freie bischöfliche Pfründencollation gehindert, die freie geistliche Gerichtsbarkeit verboten und den Clerus zu weltlichen Lasten beigezogen habe. Im Einzelnen wurden diese Streitpunkte bereits früher besprochen. Endlich jammert der Vertreter des Erzbischofs, dass der König diesen letzteren wegen seines mannhaften Eintretens für die „Freiheit der Kirche" gegen die staatlichen Anmassungen all seines Hab und Gutes beraubt habe.

Auch Sverrir scheint sich an den Papst gewendet zu haben; doch fehlen uns hierüber sichere Quellenzeugnisse[7]).

P. Coelestin III. (1191—98), der damals auf dem päpstlichen Stuhle sass, griff nicht sofort in den norwegischen Conflict ein. Bei seiner Erhebung zum Pontificate bereits 83 Jahre alt, mochte Cölestin keine grosse Neigung verspüren, sich in die norwegischen Händel zu mischen, jedenfalls vermied er, sich darüber auszusprechen, bevor er sich über die Verhältnisse in dem fernen Lande genau orientirt hatte; so vergingen mehrere Jahre, ehe von Rom aus ein Eingreifen in den Conflict erfolgte.

Sverrir führte nach der Verbannung des Erzbischofs trotz der vielen, seine Regierung beunruhigenden Parteikämpfe das Regiment mit starker Hand weiter. Zur Aufklärung des Volkes hatte er die bereits oben besprochene Rechtfertigungsschrift, Anectodon Sverreri, abfassen lassen, vielleicht ist er selbst ihr Verfasser. Wie sehr der König den Zu-

[7]) Munch IV, 332.

stand des Conflictes zwischen Staat und Kirche als einen krankhaften und beklagenswerthen schmerzlich fühlte, geht aus der Einleitung jener Schrift hervor, wo darüber geklagt wird, dass das Land unter einer só schweren Krankheit darniederliege, indem in Folge der hierarchischen Anmassungen des hohen Clerus der christliche Glaube fast untergegangen zu sein scheine[8]). Mit Entschiedenheit verwahrt sich der König gegen den Vorwurf, die Religion zu verfolgen und weist nach, dass die ganze volle Schuld des Streites den hohen Clerus treffe, der der Regierung und dem Gesetze den Gehorsam hartnäckig verweigere[9]. Mit grosser Gelehrsamkeit wird aus der heil. Schrift und dem canonischen Rechte der Nachweis geliefert, dass es erste Pflicht des Clerus sei, der gottgeordneten Obrigkeit und den Gesetzen zu gehorchen[10]); „eine solche Fülle von Belegstellen, so wird die Summe der vorausgegangenen Argumentation zusammengefasst, beweist zur Evidenz, dass jedermann der der Majestät des Königs Ehrfurcht und Gehorsam weigert, sich gewisslich Schaden an seiner Seele thut, denn die königliche Macht ist begründet auf dem Gebote Gottes und nicht auf Satzungen der Menschen und wer sie inne hat, hat sie nur durch die Gnade Gottes“[11]).

In ausführlicher Rechtsdeduction wird sodann die Berechtigung des königlichen Vorgehens sowie die Ungerechtigkeit des über Sverrir verhängten Bannes erwiesen[12]). (Ueber die Bannsentenz s. unten).

Bis zum Jahre 1194 änderten sich die Verhältnisse nicht

---

[8]) Anect. Sverr. 7.

[9]) Ebenda 94. 103.

[10]) Ebenda 43 ff.

[11]) Ebenda: „þvi at sva mykill dœma fiolde syna openbærlega, at hverium liggur solation viðr er eigi gæter fullz trunadar eðr konunglegar tignar ok rettrar lydni, þvi at konongdomr er skipaðr æftir Guðs boðordr en eigi æftir manna sætningh, ok fær enge konongdom nema með guðlegre forsio.

[12]) Ebenda 16 ff.

wesentlich. Von diesem Jahre datirt ein actives Eingreifen der Päpste in den norwegischen Conflict. Auf die wiederholten dringenden Vorstellungen des Erzbischofs hin ertheilte der Papst die Ermächtigung, über Sverrir den grossen päpstlichen Bann zu verhängen, wenn dieser nicht alles zugestehe, was die Kirche mit Recht zu fordern habe[13]). Alsbald verkündigte Erik von Dänemark aus feierlich die Excommunication K. Sverrirs[14]). Von Rom aus wurde um diese Zeit ein päpstlicher Legat nach Norwegen zur Beilegung des Conflictes abgeordnet. Die Verhandlungen schienen Anfangs zu einem günstigen Resultate führen zu wollen; der Legat zeigte sich sogar geneigt, den Wunsch des Königs nach einer feierlichen Krönung zu erfüllen[15]). Die Umtriebe des hohen Clerus jedoch brachten die Verhandlungen zum Scheitern. Man warf dem Könige insbesondere vor, dass er apostasirter Priester sei und dass er in Bigamie lebe; in Folge dessen verweigerte der Legat die Krönung. Daraufhin liess Sverrir den Legaten als einen Betrüger, der nur nach Norwegen gekommen sei, um die Leute an ihrem Vermögen zu schädigen, aus dem Lande jagen. Die Bannsentenz erklärte Sverrir für ungerecht und deshalb nichtig; in sehr ausführlicher Rechtsdeduction wird dies im Anectodon durch Stellen des canonischen Rechtes begründet und weiterhin nachgewiesen, dass niemand einer ungerechten und deshalb nichtigen Sentenz zu gehorchen brauche[16]). Der Papst habe übrigens, so behauptete Sverrir, die Erlaubniss zur Excommunication gar nicht ertheilt, das ganze sei vielmehr nur eine dänische Lüge und die Erblindung des Erzbischofs, welche eben damals erfolgte, eine offenbare Strafe Gottes; „der Bann, den Erik über mich verhängt hat, hat sich nun auf seine Augen ge-

[13]) Sverriss. c. 105.

[14]) Munch IV, 331. — Viele Aehnlichkeit mit dieser Excommunication Sverrirs hat die Verhängung der nämlichen kirchlichen Censur über Kaiser Ludwig d. Bayern durch P. Clemens VI. S. Riezler a. a. O. 121.

[15]) Sverriss. c. 106. — vgl. Keyser I, 289.

[16]) S. 16 ff Vgl. Friedberg de fin. 65 über ähnliche Fälle im Mittelalter. — Riezler a. a. O. 280.

worfen und er ist erblindet. Diejenigen, so fährt Sverrir mit classischer Entschiedenheit fort, mögen im Banne sein, welche bannfällige Dinge thun, aber nicht eines Königs Sohn, der recht zu diesem Lande und Reiche gewählt ist; und ich hatte darum viele Noth und Bedrängniss; und nicht will ich in diesen Sachen nachgeben; Erik kehre heim zu seinem Stuhle, obwohl er blind ist, wenn er den Landesgesetzen gehorchen will, welchen gehorcht werden muss"[17]).

Aus dem Jahre 1194 rührt auch jenes oben bereits mehrfach zur Klarstellung der Streitpunkte in Bezug genommene Breve P. Cölestin III.[18]), in welchem sich dieser ganz auf den Standpunkt des Erzbischofs stellt; dieses Breve übertrifft an Masslosigkeit der Forderungen alles Frühere: freie Bischofswahlen, freie bischöfliche Pfründencollation, freie geistliche Gerichtsbarkeit im vollen Umfange des canonischen Rechtes, Immunität von der Heerlast, eine Reihe financieller Privilegien, besonders die sshon vom Erzbischof Eystein durchgeführte Erhöhung der kirchlichen Bussbezüge und schliesslich keine Aenderung des Landrechtes ohne Zustimmung des Erzbischofs: das erklärt der Papst für die berechtigten Forderungen der Kirche; wer sie nicht anerkenne, sei von selbst der Excommunication verfallen.

Merkwürdig war bei dem Conflicte die Stellung der norwegischen Suffraganbischöfe. B. Nicolaus Arnason von Oslo, den Sverrir einst als persona minus grata erklärt und dessen Wahl zum Bischof von Stafanger er vernichtet hatte, stand jetzt zum Könige in den besten Beziehungen[19]), ebenso die Bischöfe Þorir von Hamar und Njáll von Stafanger. Während der Erzbischof im Exil war, wählten die genannten Bischöfe auf K. Sverrirs Veranlassung für den vacanten Sitz von Bergen des Königs Caplan, Martin, zum Bischof. Am

[17]) Sverrirs a. a. O: „ef hann vill hallda landzlaug þau er her eigu at standa".

[18]) Dipl. N. VI. N. 3.

[19]) Sverriss a. a. O.

[20]) Ebenda.

Feste der Apostel Peter und Paul des Jahres 1194 wurde Sverrir von seinen Landesbischöfen feierlichst geweiht und B. Nicolaus Arnason von Oslo vollzog die Ceremonien der Krönung[21]. Der Papst war über diese Königskrönung eines apostasirten Priesters aufs höchste erbittert. In eigener Person verkündete er in der Peterskirche den grossen Kirchenbann über die norwegischen Suffragane[22]. Aber auch hiedurch wurde deren Treue zum König vorerst nicht erschüttert. Im Jahre 1195 fassten dieselben auf einem Herrentage zu Bergen den ausdrücklichen Beschluss, treu am Könige festhalten zu wollen und der brieflichen Citation des Erzbischofs nach Dänemark nicht zu folgen[23]. Durch Gesandte wollten sie den Papst über die Sachlage aufklären lassen. B. þorir von Hamar wurde mit dieser Sendung betraut und gieng auch alsbald nach Rom ab[24].

Kurze Zeit später aber finden wir die Bischöfe unter Bruch ihres gegebenen Wortes in Dänemark beim Erzbischof. Nicolaus Arnason[25], der frühere Kriegsmann und Abenteurer, scheint am wenigsten Gewissensscrupel in Betreff des gegebenen Wortes empfunden zu haben; er unterwarf sich dem Erzbischof zuerst und wurde nun des Königs erbittertster Feind. Auch þorir blieb auf seiner Rückreise von Rom in Dänemark; von dem Resultate seiner römischen Sendung sind wir nicht unterrichtet, doch scheint dieselbe keinerlei Erfolg gehabt zu haben. Der Papst hatte dem B. þorir ein Breve an K. Sverrir mitgegeben; dieses Breve versetzte der Bischof in Dänemark gegen eine Summe Geldes und dänische Männer brachten dasselbe alsdann nach Norwegen, wo Sverrir dasselbe durch Zahlung der verlangten Geldsumme auslöste[26]. Was in dem Breve stand, wissen wir nicht; keinesfalls aber hatte es den von Sverrir angegebenen

---

[21]) Ebenda. — Isl. Ann. ad a. 1194.

[22]) Dipl. N. VI. N. 4. — vgl. Keyser I, 294

[23]) Sverriss. a. a. O.: „þeir hetu allir godu um þat at skiliaz eigi við konung edr hans maal."

[24]) Ebenda a. a. O.

[25]) Ebenda c. 107.

[26]) Ebenda.

Inhalt. Dieser nämlich liess dem Volke in der Kirche verkünden: der Papst habe sich in jenem Breve ganz auf seine, des Königs, Seite gestellt, habe das Unrecht des Erzbischofs anerkannt und deshalb das norwegische Reich von den über dasselbe verhängten kirchlichen Censuren gelöst[27]). Man sieht, auch Sverrir war in den Mitteln, mit welchen er den Kampf gegen die Hierarchie führte, nicht eben sehr wählerisch, so wenig es die Hierarchie ihrerseits war.

Mit B. þorir war von Rom aus ein Legat nach Norwegen abgeordnet worden. Die Sverrissaga erzählt darüber höchst lakonisch[28]): dass der Legat mit seinem ganzen Gefolge schnell erkrankte und sie alle starben. Der Legat Fidencius starb in Schonen, wo er auch begraben liegt[29]). Der auf Sverrir geworfene Verdacht, die ganze Gesellschaft vergiftet zu haben, entbehrt jeglicher Begründung.

B. Nicolaus blieb eine kurze Zeit in Dänemark beim Erzbischof, bald aber kehrte er nach Norwegen zurück, um einen bewaffneten Aufstand gegen K, Sverrir zu organisiren[30]). Der alte Kriegsmann liess sich die günstige Gelegenheit, den Bischofsstab wieder mit dem Schwert zu vertauschen und neue Abenteuer mit der Waffe zu bestehen, nicht entgehen.

Nicolaus veranlasste die Wahl eines Gegenköniges Ingi, der angeblich ein Sohn von Magnus Erlingsson war, während die Birkenbeine behaupteten, er sei ein unbekannter Däne. Die Partei, welche den Bürgerkrieg wieder begann, wurde „Baglar“ d. i. Krummstäbler genannt, indem schon durch den Namen der clericale Einfluss, unter dem sie stand, gekennzeichnet werden sollte. Nicolaus trat in der feindlichsten Weise gegen den König auf und erklärte ihm rundweg, er

---

27) Ebenda: „Sverrir konungr let bref þessi lesa a kor uppi ok syna þar þafans innsigli ok bref ok stod þat a bref um at þegar (er) pavinn vissi hitt sanna at konungr mællti rettara enn erchibyskup þa leysti pavinn hann ok allt riki hans fra ollum stormælum.“ vgl. Werlauff Annect. LVII f. — Keyser I, 300.

28) Ebenda.

29) Munch IV, 287.

30) Sverriss. c. 108. – Isl. Ann. ad a. 1196. vgl. Munch IV, 293 ff. 349 ff.

führe den Kampf gegen ihn auf das Gebot des Papstes und werde mit allen Mitteln bestrebt sein, ihn zu vernichten oder aus dem Lande zu treiben[31]). Im Borgarþing wurde Ingi als König anerkannt[32]). Der Kampf der Birkenbeine und Baglar war an Wechselfällen reich; mehr als einmal kam Sverrir in diesem Kampfe an den Rand des Verderbens[33]), mehr als einmal schienen auch die Baglar überwunden. Auf die Einzelheiten des Kampfes einzugehen, ist hier keine Veranlassung, er ist in der Sverris-saga mit grosser Lebendigkeit geschildert[34]).

Unterdessen vertrat Abt Wilhelm von Ebelholt in Rom die Sache des Erzbischofs; eine besondere Klage gegen den König wegen Verletzung der geistlichen Gerichtsbarkeit reichte auch das Domcapitel von Niðarós ein.

Als nach Cölestins Tode 1198 der thatkräftige Innocenz III.[35]) den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, kam neues Leben in den Kampf gegen den norwegischen Staat. Mit Aufbietung aller Kräfte glaubte Innocenz den Kampf zu Gunsten der Kirche zu Ende führen zu müssen; eine grosse Anzahl uns erhaltener Breven[36]), zum Theil in masslos heftiger Sprache, geben davon Zeugniss. So nennt Innocenz in einem dieser Breven den König einen „sacrilegus et apostata, qui regum Norwagie per effusionem sanguinis et violentiam occupavit" und belobt den im Exil befindlichen Erzbischof wegen seines festen Ausharrens im Kampfe um die „Freiheit

---

[31]) Sverriss. c. 108: „hann hellt upp skilldinum. nu hefi ek mitur ok staf þann er ek skal beru i moti þer at bodi pauans enn þat er stalhufa ok suerd þat er þu skallt drepinn med vera edr rekinn or landi."

[32]) Ebenda.

[33]) Nicolaus konnte einmal in einer Rede sogar behaupten: „Sverrir hefir nu eigi meira af Noregi enn nes eitt ok væri þat þa hæfuiliga mikit ef hann redi þui af Eyrunum er fyrir utan er krakana ok væri hann heingdr a gaalga." Sverriss. c. 118.

[34]) Keyser I, 297 ff.

[35]) Eine kurze treffende Characteristik der Persönlichkeit und des Systemes Innocenz III. s. bei Geffcken, Staat und Kirche 160–168.

[36]) Dipl. N. VI, N. 6. 7. u. a. m.

der Kirche“ („libertatis ecclesiasticae conservando“); Sverrir wird stets mit den grössten Schmähungen überhäuft und nur als „tyrannus“ bezeichnet. Der Papst ermahnt die Suffragane, treu zu ihrem Erzbischof zu stehen im Kampfe gegen den kirchenräuberischen Tyrannen, der die Kirchen und die Priester seiner Knechtschaft unterwerfen wolle und sich nicht scheue, die Armen zu bedrücken und unschuldiges Blut zu vergiessen. Ueber den Bischof Martin von Bergen, der am längsten treu zum König stand, ist der Papst in hohem Grade erbittert; der Erzbischof wird angewiesen, diesen ungehorsamen Prälaten ab officio beneficioque zu suspendiren, bis er sich dem Papste stelle; bleibe er trotzdem ungehorsam, so solle er feierlichst mit dem Anathem belegt werden.

Die Klagen über König Sverrir und seine Verfolgung der Kirche wiederholen sich stets; so klagt der Papst an anderer Stelle über die „tyrannica Sueri crudelitas et detestanda violentia“, mit welcher der König die Kirche verfolge; in demselben Breve geht der Papst sogar so weit, den Episcopat anzuweisen, er solle das Volk zum Abfalle vom König mit allen Mitteln zu bewegen suchen; wir befehlen, so sagt er, dass ihr das ganze norwegische Volk mit grösstem Eifer ermahnet, dass sie nicht mehr jenem anzuhängen oder ihm Hilfe zu leisten sich unterfangen“. Den Ungehorsamen wird der Bann und dem ganzen Lande das Interdict angedroht.

Dem in dieser Bulle ausgesprochenen Gedanken gab Innocenz noch eine weitere practische Folge, indem er sich an die benachbarten Fürsten um Hilfe für die verfolgte Kirche gegen K. Sverrir wandte. So schreibt Innocenz an K. Waldemar von Dänemark[37]): „wir bitten, ermahnen und fordern Deine königliche Hoheit dringend im Namen Gottes auf und beauftragen Dich durch dieses apostolische Schreiben zur Vertheidigung der Kirche, zum Schutze der Cleriker in ihrer Freiheit, zur Befreiung der Armen und Schutzlosen aus der

[37]) Dipl. N. VI. N. 7.

Hand jenes Verfolgers, ja zum vollen Sturze jenes Scheusals („monstrum illud“), das nur diejenigen schont, denen es nicht schaden kann“. An anderer Stelle wird der König abermals zum Krieg gegen Sverrir aufgefordert, damit jenes Werkzeug des Teufels („membrum illud diaboli“) nicht länger im Königreich Norwegen wüthen („debacchari“) könne und die Verfolgung der Kirche nicht weiter ausgedehnt werde.

Die gleiche Blumenlese von Bezeichnungen Sverrirs sandte Innocenz an den König und den mächtigen Jarl Birgir von Schweden[38]), überall ohne Erfolg. Die Fürsten sahen sich nicht veranlasst, um der hierarchischen Anmassungen willen sich in einen gefährlichen Krieg mit einem so mächtigen und tüchtigen König einzulassen, als welchen Sverrir sich gezeigt hatte. Ungehört verhallten die päpstlichen Flüche; mit starker Hand führte Sverrir seine Regierung weiter.

Nur das erreichte Innocenz, dass auch Bischof Martin, der bis jetzt treu zum Könige gehalten hatte, sich dem Erzbischof unterwarf und nach Dänemark gieng. Im übrigen stand der niedere Clerus und das Volk treu zum Könige, ohne dass die päpstlichen Breven, Bann und Interdict hierin irgend welche Aenderung hervorgebracht hätten[39]). Der Clerus fungirte ruhig im Lande weiter. Dass dies im Gegensatze zu den feierlichen Befehlen der Bischöfe geschah, dass der Clerus, welcher fungirte, wie die Laien, welche diese Functionen annahmen, hiedurch dem grossen Kirchenbanne verfallen waren, kümmerte weder diese noch jenen; ungestört giengen das kirchliche Leben und die Seelsorge auch unter Bann und Interdict ihren regelmässigen Gang weiter.

So hatte die Kirche umsonst alle Anstrengungen gemacht, der „Kirchenverfolgung“ des „Tyrannen“ Sverrir ein Ende zu bereiten; weder die päpstlichen Drohungen und Flüche vermochten etwas auszurichten, noch liess sich das Volk zum Abfall von seinem Könige bewegen, noch konnten die benach-

[38]) Ebenda.

[39]) Ueber ähnlichen Ungehorsam gegen Bann und Interdikt im Mittelalter s. Friedberg de fin. 155 ff. Riezler, die literar. Widersacher d. Päpste 280.

barten weltlichen Fürsten bereit gefunden werden, für die verfolgte Kirche gegen das „monstrum“ und „membrum diaboli“ Sverrir das Schwert zu ziehen; der Kampf der Baglar gegen den König vermochte ebenfalls an Sverrirs Königthum nicht zu rütteln.

Im Jahre 1198 hatte der Kampf seinen Höhepunkt erreicht; aus diesem Jahre datiren jene Breven des Papstes, aus welchen wir oben eine kleine Blumenlese mittheilten. Um wie viel würdiger ist die Sverris-saga und Sverrirs Streitschrift abgefasst! Als an der Unbeugsamkeit des königlichen Vertreters der Staatsgewalt alle kirchlichen Sturmläufe gescheitert waren, scheint auch der Kampf auf kirchlicher Seite seine Heftigkeit verloren zu haben. Aus den letzten Jahren der Regierungszeit Sverrirs erfahren wir nichts mehr von ähnlichen Massregeln eines erregten Kampfes.

Am 9. März 1202 starb König Sverrir[40]), siegreich auf allen Punkten der Linie, für alle Zeiten ein leuchtendes Vorbild kraftvoller Vertretung der Hoheitsrechte des Staates. Eines der letzten Capitel der Sverris-saga gibt die nachfolgende schöne Charakteristik des Königs[41]):

[40]) Sverriss. c. 134. Munch IV, 387 ff. S. die schöne Erzählung aus Sverrirs letzten Stunden, Sverriss. c. 133: „Hann mællti þa fyrir ollum þeim er hia voru. at allra vitni segir hann veit ek mik engann sun eiga a lifi nema Hakon ein þo at þeir komi sidarr er sua kalliz ok vili fyrir þat ufrid gera her i landi. nu vil ek aadr enn ek se oleadr laata hefia mik upp i haasætid ok vil ek þar bida annathuort bot edr bana. ok mun þetta aa annan veg fara edr til spyriaz enn Nichulas byskup Aarnasun mun vænta ef ek deyr her i haasætinn ok standi yfir mer vinir minir enn hann hefir sagt at ek munda hogginn nidr sem busmaali fyrir hund ok rafnn. enn gud se þess lofadr er hann hefir gætt min i morgum þrautum fyrir vopnum uvina minna.“

[41]) Sverriss. c. 134. Vgl. auch Isl. Ann. ad a. 1202: „andaðist Sverrir konungr i Noregi eptir mikla mæðu ok erfiði, sem hann hafði i sinum konungdómi. Hann var vitr maðr ok starfsamr, sem upp er enn i dag. Norðmenn rituðu þetta yfir hans leiði: þessi er tign konunga, stólpi ok stoð, mynd ok dæmi truar, pryð drengskapar, harðr skœrungsleikr, skjól ok hlíf sinnar fosturjarðar, niðrum ovina, vegr Noregs, dyrð sinnar þjoðar, efling réttinda, rétting laga, ástuð allra. Hans liðsmenn voru hinir vopndjœrfustu ek hraustustu ok harðastir i aullum meinlætum, sem vottar i sœgu hans.

„Sverrir wusste sich von allen Leuten am besten zu benehmen. Er war klein von Wuchs, dick, breitschultrig, aber von schönen Zügen. Sein Bart war wohl gepflegt; er hatte glänzende Augen und einen festen und sichern Blick. Er war ruhig und bedächtig, in der Rede sehr gewandt, für jede Lage wusste er das richtige Wort und seine Stimme war so kräftig, dass, obwohl er nicht schrie, auch die ferne Stehenden ihn hören mussten. Er war ein echter und gerechter Häuptling, wenn er auf dem Hochsitze sass mit prächtigem Schmuck. Er war hoch auf seinem Sitz, seine Füsse aber waren kurz. Er trank niemals ein Getränk im Uebermass, so dass sein Verstand dabei Schaden gelitten hätte. Er speiste jeden Tag einmal. Er war kühn und unternehmend und sehr ausdauernd in Arbeit und Nachtwachen. Wie dies öfter vorkommt, so war auch er nicht von gleichen Anlagen wie sein Vater Sigurd. Sigurd war leichtfertig und hitzigen Sinnes, Sverrir war fest und ruhig. Sigurd war leichtgläubig und launisch. Sverrir vorsichtig und fest an seinen Freunden haltend. Sigurd wetterwendisch und unstät, Sverrir festen und immer gleichen Sinnes, Sigurd unmässig und unbedacht, Sverrir fest von Wort und Character, Sigurd leichtfertig in Gedanken und Entschlüssen, Sverrir bedächtigen und überlegenden Sinnes. Aber in vielem waren auch beide gleich. Beide hatten ein grosses Gefolge und waren gut gegen ihre Freunde, streitbar gegen ihre Feinde, beide waren liebreich gegen ihr Gefolge und ein starker Schutz und jeder hieng ihnen an, der ihre Eigenschaften erkannt hatte. Der Tod König Sverrirs war ein grosser Schmerz für seine Leute und Freunde und auch seine Feinde mussten bezeugen, dass zu jenen Tagen kein Mann in Norwegen war wie König Sverrir".

## §. 22.

## Staat und Kirche von 1164 bis zu K. Sverrirs Tod (1202).

Als Sverrir nach Norwegen gekommen war, stand die Kirche auf dem Zenith ihrer Macht

Was aber die Kirche errungen, war seinem vollen Umfange nach ein Widerspruch zum alten norwegischen Staatsrecht. Erzbischof Eystein suchte diesen Widerspruch dadurch zu beseitigen, dass er eine eingehende Revision des bestehenden Rechtes veranlasste und das Kirchenrecht in einem eigenen Rechtsbuche (Goldfeder) codificirte. Die Thronfolgeordnung, welche die Krone zum Spielball des Episcopates machte, wurde mit Gesetzeskraft begabt und in das Rechtsbuch des Gúlaþinges eingestellt, wahrscheinlich stand sie auch in der Goldfeder und gieng von hier in die uns erhaltene Redaction der Frostuþingslœg über[1]; wurde jedoch hier wieder beseitigt; in den übrigen Provicialrechten findet sie sich nicht, es wird jedoch kaum bezweifelt werden dürfen, dass dieselbe für das ganze Reich in gesetzlicher Geltung stand; das Königreich war in seinen verschiedenen Landschaften doch bereits so fest zusammengewachsen, dass eine Thronfolgeordnung für eine einzelne Landschaft nicht als denkbar erscheint. Ueberdies war Magnus in sämmtlichen Landschaften als König anerkannt und regierte längere Zeit in vollkommener Ruhe das Land, zuletzt sogar als sehr beliebter König. Daraus geht hervor, dass die Thronfolgeordnung von 1164 formell und materiell unbestrittene Gesetzeskraft gewonnen hatte[2].

Unter K. Magnus war eine goldene Zeit für die Kirche und das canonische Recht gewesen; letzteres drang immer mehr in die alten Rechtsbücher ein und verdrängte die früher so entschieden gewahrten Hohheitsrechte des Staates.

Kirche und Staat waren völlig in einander aufgegangen, doch so, dass der Kirche eine unbegrenzte Superiorität zukam — das Ideal des canonischen Rechtes.

Diesen Zustand fand Sverrir in Norwegen vor. Sobald er sich die Obmacht im Lande erkämpft, begann er sofort mit scharfem Messer jene unnatürliche Verbindung zwischen

---

[1]) N. g. l. I, 129[1]: „hinn fyrsti capitulum i cristnum rette um konongs kosning.“.

[2]) A. A. Keyser I, 264.

Staat und Kirche zu zerschneiden und als er nach schweren Kämpfen sein Königthum sicher gestellt, war seine Regierung nur von dem Principe getragen, den Staat wieder in eine seiner würdige Stellung einzusetzen. Nicht als ob er der Kirche als solcher feindlich gesinnt gewesen wäre, wenn auch persönlich ohne lebhafte religiöse Bedürfnisse, so war er doch weit entfernt, die gottgeordnete Stellung der Kirche angreifen zu wollen; aber er behauptete das Königthum als nicht minder von Gott abstammend und von Gott geordnet, wie das „Bischofthum"[3]), protestirte in Folge dessen gegen jede Vermittelung des Clerus als Voraussetzung eines rechtsgiltigen Königthumes und beanspruchte vor allem das weltliche Gebiet seinem vollen Umfange nach für den Staat allein. — Ein nur durch kirchliche Weihe und Krönung mit angeblich rechtlichem Bestande versehenes Königthum, dem die staatsrechtlichen Voraussetzungen fehlten, erklärte Sverrir in richtiger Consequenz für widerrechtlich: Magnus Erlingsson war ihm demnach kein König, sondern nur Usurpator gewesen; seine Regierungsmassregeln erklärte Sverrir, abweichend von den heutigen staatsrechtlichen Anschauungen, für nichtig, weil ihr Fundament, das Magnus'sche Königthum, nichtig war. Vor allem bezog sich dies auf die Thronfolgeordnung von 1164; ebenso widersprach er unbedingt den formell und materiell widerrechtlich von der Kirche beanspruchten Forderungen. Aber auch bezüglich der im Gesetz begründeten Rechtsansprüche der Kirche gieng Sverrir andere Wege als Magnus. So behauptete er in Betreff der Bischofswahlen trotz des Schweigens der Mehrzahl der Rechtsbücher über diesen Punkt und trotz des eidlichen Verzichtes der Könige von 1152 den staatlichen Einfluss auf Grund des alten norwegischen Staatsrechtes; die völlige Beseitigung des staatlichen Einflusses erklärte Sverrir als in Widerspruch mit dem Begriffe der Staatshoheit für unerlaubt und unmöglich. Ebenso verstand Sverrir die Sätze der Rechtsbücher über Pfründen-

[3]) Vgl. Marsilius v. Padua: Defensor pacis I, c. 9. (Goldast Mon. II, 167).

collation nicht dahin, dass durch sie jegliches Patronat beseitigt werde, sondern erkannte ihnen nur Rechtsgeltung zu vorbehaltlich des vollen Patronatrechtes.

Starken Armes und starken Geistes führte Sverrir diese seine Rechtsanschauung auch in der Praxis durch, jeden Widerstand brechend, wo immer er ihn fand. Erzb. Eystein verharrte deshalb nur kurze Zeit im Widerstande und unterwarf sich bald dem König und seinen Massnahmen. Nicht so sein Nachfolger Erik. Ihm kommt jedenfalls der Ruhm zu, mit unbeugsamer Characterstärke das canonische Banner bis zum Ende seines Lebens hochgehalten zu haben trotz Gefahren und Verbannung. K. Sverrir mass die Kirchenfürsten nicht mit anderem Masse, als die übrigen Unterthanen des Staates: wer den Gesetzen des Landes nicht gehorchen wollte, musste das Land verlassen. Auch der Erzbischof musste in's Exil wandern und allmählich folgte ihm dahin der ganze norwegische Episcopat; die norwegische Kirche entbehrte damit jeder regimentlichen Leitung. Dass dies für die Kirche ein sehr beklagenswerther Zustand war, besonders bei den nichts weniger als mustergiltigen norwegischen Priestern, ist nicht zu leugnen; zwar fungirte der Seelsorgeclerus auch ohne Kirchenregiment ruhig weiter und das Volk war damit völlig zufrieden, ohne durch die Martyrien seiner Kirchenfürsten lebhaft aufgeregt zu werden; die Zügellosigkeit und Lasterhaftigkeit in Clerus und Volk musste aber bedenklich zunehmen, wenn kein Kirchenregiment im Lande war. Mit der grössten Entschiedenheit und mit vollem Rechte betonte Sverrir dem Volke gegenüber wiederholt feierlichst: dass die Verantwortung dieser Zustände nur den hohen Clerus treffe, der dem Gesetze und der Obrigkeit den Gehorsam versage.

So lagen die Verhältnisse bei K. Sverrirs Tod. Das Princip, das der König am Anfange seiner Laufbahn aufgestellt, unter dessen Aegide er den schweren Kampf gegen die Hierarchie gekämpft und dessen innere Wahrheit ihr alle Schwierigkeiten hatte überwinden lassen, das Princip: dass der Staat seine Hoheitsrechte nicht an die Kirche ver-

schleudern dürfe, ohne auf seine Existenz zu verzichten, dies Princip hatte der König mit eiserner Energie durchgeführt und darauf seine Staatsgewalt gebaut. Die das Gebäude hatten niederreissen wollen, waren verbannt aus dem Reiche. So regierte K. Sverrir allein von Gottes, nicht aber von der Kirche Gnaden.

Der Sverrir'sche Conflict mit der Kirche gehört zu den denkwürdigsten der Weltgeschichte. Wir bewundern die für jene Zeit so grossartige Ausprägung des Staatsgedankens und der dem Staate wesentlichen Hoheitsrechte. Im Süden des christlichen Abendlandes finden wir erst ein Jahrhundert später diese Gedanken und hier verdeckt von einer fast ungeniessbaren scholastischen Hülle, während sie in Norwegen in wunderbarer Klarheit und Präcision der Ausdrucksweise hervortreten. Es sind im Wesentlichen die gleichen Principien von Staat und Staatshoheit, welche wir auch heute noch der römischen Kirche gegenüber vertreten; sie finden sich in dieser klaren Folgerichtigkeit zuerst in Norwegen unter K. Sverrir. Daher kommt es, dass dieser Sverrir'sche Kampf weit mehr als alle anderen Kämpfe jener Zeit zwischen Kirche und Staat einen principiellen Character in vollständig moderner Ausprägung trägt. K. Sverrir darf demnach mit Recht als eine epochemachende Persönlichkeit in der Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche bezeichnet werden.

